

مَنْ لَمْ يَتَعَلَّمِ الْإِسْلَامَ لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا
وَمَنْ لَمْ يَتَعَلَّمِ الْإِسْلَامَ لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا

هَذَا الْكِتَابُ الْمَشْتَقُّ الَّذِي هُوَ فِي أَمْرٍ قَدْ
الْأُمَّةَ الْأَطْيَابِ عَلَيْهِمُ سَلَامُ اللَّهِ مَدَى لِسْتَقَابِ عَطْوِ
الطَّلَابِ بِسُحْرِ أَنْظَارِ الْعُلَمَاءِ أَوَّارِ الْبَصَائِرِ وَلَا يَلْبَسُ

مَسَارِ الْأَفْكَارِ مَسَارِ الْأَنْظَارِ

لِلْمَسَارِ الْوَقَائِفِ وَالْمَقَاطِفِ الْإِلَهِيَّةِ الْخَالِقِ
الْمَدِينِ جَاهِ الدِّينِ إِلَى الْفَضْلِ الْبُورِ فِي الشَّيْخِ
كَلْبِ مَهْدَى التَّقْوَى الْخَارِجِ الْهِنْدِي مَدَّ ظِلُّهُ الْغَالِي

فَالْإِسْلَامُ سَلَامٌ وَفِيهِ الْإِسْلَامُ وَفِيهِ الْإِسْلَامُ

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة تقديريه حضرت محمد الا سلام عليه الله في الاما من اهل البيت الذين هم
الغاية من الشريعة وملاذ الشريعة ومن اهل البيت الشيعية الذين هم
الاخلاق الحسنة في الدنيا والآخرة بن اية الله في العالمين المروي الشيعية زين العابدين
المازندراني الكريلاي مدته طراه العاقل
الحمد لله الذي وضع لنا التكليف بظواهر الخطا وبين لنا الحكماء من كتب الكتاب و
الله على نبيه محمد وآله الاطهار الذين جاءوا في الدين وبنوا الدين على القربة الى المؤمنين
ويعلم ان هذه رسالة بدعية في حقية الظواهر التي هي الحكمة والبرهان والبرهان
الفضل الباهر المحقق في التحرير والادق الذي ليس في نظير العمل القاصد الكامل في
البرهان والتسليم الموقول في الاية السيدنا كلب محمد في جعل العلم والبرهان
الجامع بين المنقول والمقول الحاوي للفرع والاصول في الاصل والاشكال في الاصل
المنافاة بالاثبات والبرهان السيد كلب في قدام فضلهما وهي مشتملة على اثبات الاصل
في حقية على مباحث هي المصنوعات في هذه القوانين الاصول في حقية على مباحث
عن حلقها الفحول فيجزي الله خير الجزاء وبعده علم الله تعالى انه فعال لما يشاء والله
منه الدعاء في مظان الاجابة فهو حسين بن علي الوكيل

الاقل الحاشي المازندراني في شهر المبارك ١٣٢٢



University Library

Alimshah

CULTURE & COLLECTION

صورة تقرير حجة الاسلام والمسلمين اية الله في العالمين تاج الدين محمد بن
 طاهر الموسوي ميثاق ابيهم والاهل والاعوان المصطفى عيسى الشريعة الغراء والملة المحمدية
 شيخنا الاجل الكورع الاثقة الادقة الحاج ميرزا حسين بن الميرزا محمد باقر
 الحاج ميرزا خليل المصطفى رافي النعم مد ظله العالي - بسم الله الرحمن الرحيم
 لقد جئنا بجدد وبذل حمده واجاد فيما افاده اتي بها من فوق المراتب فله دعة وان
 كامل عام فاضل حيث يدع في تصنيف هذا الكتاب لمسطط الجودي بان يكون
 مدرج امكانه في ولاياتنا فيستل الله من نعمه بالثقة والدين ويصعد في رتبته التي



الاحقر خليل الحاج ميرزا خليل

صورة تقرير حجة الاسلام كلف الامام المصدين خيرا تاجا معظما كاهلاد
 نور الرشاد ونصرة الايام المولى الاجل الكورع الكعدل والاثقة الكامل
 حضرة الشيخ الاسناد اية الله في عباد الشريعة عبد الله المازن رافي النعم مد ظله
 وامضاه ايضا بخاتمة الشرف خاتمة المحققين وصدرة المققين حجة الاسلام والمسلمين
 زين الملة والدين كذا الشيخ محمد كاظم الخراساني النجفي مد ظله العالی بسم الله الرحمن الرحيم
 ما رقى السيد الطاهر العلم الطاهر الفاضل الماهر والعلو الماهر المجدد الفاضل
 وهذه الاوراق من حجية الطواجر ما خطا في الاوائل والاخرى من خط
 اولى البصائر حقيق بان يكتب على الاحاديث كذا في الاوراق نصرة الله تعالى المتابعين
 وترد في شريعة جده سيد المرسلين خاتمة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين

حزبه الاخضر عبد الله المازندراني النجفي

قال في نسخة

محمد طه

صورة تقرظ حجة الاسلام ملاذ كاظم ربيع الامام والاعتناء بحجة الله الطاهرة
على العباد واية الباهرة في البلاد السيد اجل الاورع افضل الاجمل السيد
السيد محمد علي بن اية الله في العالمين المرحوم الميرزا محمد حسين الشهرستاني
جله العالي وعليه مضاعفة المشايخ العظام رئيس العلماء اكمل حجة الاسلام
المرحوم الميرزا الشيخ محمد حسن المامقاني النجفي بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي شيد اركان الدين الحنيف بالآيات الظاهرة ومهد قواعد الشريعة
الشريفة بالادلة الباهرة والصلوة على المبعوث لتكميل العباد بالحق القاطعة وعلى
وامحابه النجوم الزاهرة واليد والاطاعة ويعول فاني قد امضت النظر في الفوائد
المنقاة والعلم العالم بالحوال والوزع على كل ما جنى جليل المولى السيد كمال
دام فضله وتأثيره فوجدته جامعاً لنتائج افكار المتقدمين والمتأخرين حاوياً
ما لم يسبق اليه انظار المتبحرين وفقهاء الله واياه للوصول الى المأمول فانه غاية
السؤل حرة الاقل الجان المرحوم المشتهر بالشهرستاني محمد علي الحسيني الحائري

عفي عنه شهر رمضان ١٢٨٠ سنة ١٣٢٢

من
الشيخ محمد بن الميرزا
السيد محمد حسين
الحسيني الحائري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

هذا الكتاب المستطاب الذي هو في أصول فقه
الأئمة الأطهار عليهم السلام مدني لا حجاب عطر حال
الطلاب من سرح انظار العالم اول البصائر ولا ليا ميق

معيار الأفكار مستار الأظفار

المعيار الوصافي والمفاضل الأولاني المحقق
المصنف جمال الدين أبي الفضل الموكي السبكي
طلب محمدي لتقوى لما ترى الهندى من ظله العالي

تأليفه في سنة ١٢٠٠ هـ
ووضع في سنة ١٢٠٠ هـ

١٣٨٥

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR6385

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البائع حجة طواهر آياته فلا تقارضها خواطر الظنور
 هو اجس لا وهام سبحانه الاسماء الحسنى والعظمة والكبرياء واشرك
 لا احد فيها من الانام والخالق والسلام على من اصطفاه الله بالتقوى
 هتينا ذلك صلايا بالظاهرات الارحام محمد بن المصطفى لاجال الدنيا
 اقام الانعام بتبليغ الرسالة وانفاذ الاحكام واستناد الخافض العالم
 واهل بيته المؤيدين بالعصمة من الله الملك العالم الذين اذهب الله عنهم
 الرجس لم يسلك بحقيقة ذاتهم عجز الاناس ولا تام استعملنا الله
 في طاعتهم ورزقنا البرائة ممن اضر لهم البغضاء الى يوم القيامة
 بعد فيقول الخافض والفاض من التقي والتقيض الامام الباعى العبد
 والافاض بين اقبال الفنون وفحول البصائر والاحكام الراعى حمزة

CHECKED 2002

CHECKED 1996-97

القوى كلب مهدي النقي و ابن العالم الذي الكوكب الذي
والفاضل الالهي الجليل اللوذ عني والجد السقي اليها البعد المقام العلم
رواد وجوه المهة الافاضل وري في الكمالات والفضائل الخضم
الزائر الذي يقين في علمه بكل ما هو العلامة المولى السيد كلب ياق
الهند والنيصير الذي في فقههما الله الايادي وقاها كلب الاعادي
ان هذا ما نسخته فكر والقارذ في فقه القاصر في السجلتين لفقه الله
بهما والمؤمنين في الشياطين بحس وآله ساداتي المصطفين ومقتية بميلاد
الافكار ومسير الانظار وسجاني من الناظرين ان يسامحوا اذا عتروا على
العتوات ويدفعوا بالتي هي احسن السيئات اقول لقد اتفقت في محله ان
دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات لانها تدل عليها في موارد
الاستعمال ذانا لقضاء البداهة بقضاء والامساك بها شيئا منها ولا
بانها ملحوظة عند كل واضع لاقتناع النقل والخيال لاقتناع قائل
ما بالذات عنها فاعلم انه لما كان معرفة الحقائق والمخازن من مسائل الهمة
وكان فهم المراد من كلام الشارع والائمة متوقفا على ما ذكر لها الاصطلاح
طرقا وعلا كما لتبادر عند معرفة السلب والاطراد ونحوها وذكرها ومنها
الاستعمال وقد يعبر عنه باصالة الحقيقة والمراد به ان يظن ان المقطوع
به المعنى حقيقة كان او غيرا وهو مثبت للوضع في الجملة لا في جميع الحدود

في ان دلالة الالفاظ بالوضع

في ان دلالة الالفاظ بالاستعمال

كما ادعاه السيد المرتضى رضوان الله عليه وسبيلنا في الكلام معه عند
ذكر قوله انشاء الله وبيان المرام ليستدعي بسط الكلام وتحقيق المقام
فنقول ان هذا الاصل قد يكون مخصصا للمراد كما اذا استعمال اللفظ و
علم معناه الموضوع له ولم يعلم الله اريد المعنى الحقيقي او المجازي فقال
الاصل في الاستعمال الحقيقية وسبيلنا في الكلام عليه انشاء الله مستوفى
عند ذكر تفارض الاحوال وقد يكون معنى للوضع وقتبته وهو مؤخره
ما اذا استعمال اللفظ ولم يعلم معناه الحقيقي ولا المجازي وقبل ان يكون
في المرام كمن ذكر الاقسام لينضبط كل بما يليق من الاحكام فاعلم ان
اللفظ المستعمل الذي وقع الشك في كونه حقيقة فيما استعمال فيه
اما ان يجهل معناه بان يكون المستعمل فيه واحدا واما ان يتعدد وكل
الثاني فاما ان يكون في البين معنى معلوم الحال اولا وعلى الاول فهو اما
معنى مجازي او حقيقي وفي المورد الثاني الذي هو ان يكون للفظ معنى
معلوم الحقيقة اما ان يكون بينه وبين المعنى الاخر المشكوك فيه مناسبة
اولا وعلى التقدير الذي يكون فيه بين المعاني قد سجع اما ان يكون
ذلك القدر المشترك ايضا مستعملا فيه اللفظ اولا وهناك وجوه للتقسيم
القسم الاول وهو ما كان اللفظ فيه مثبوتا المعنى فالظاهر فيه ان المعنى المستعمل
فيه هو الموضوع له لم يحصل الظن العقلية بكونه حقيقة فيه ولا اقل من النوع

تقسيم اللفظ

القسم الاول

بناء العقل على ان اللفظ اذا استعمل في موارد استعماله في بعض
واحد ولم يوجد له معنى سواه فهو حقيقة فيه وربما يناقش في مثل
هذا البناء نظر الى ان العقل ليس من جهة الوجود في الخارج ولا حاجة الى
معرفة الوضع فكيف يدعون على ما لا يعيهم وانما نظرهم الى فهم المراد
من اللفظ وان معرفة الوضع من ديدان العلماء الذين يتصددون لمعرفة
حقائق الالفاظ من مجازاتها وفيه تأمل وايضا يلزم على القول بعدم كون
المعنى المشكوك فيه حقيقيا المجاز بلا حقيقة وهو غير موجود وان لم يستلزم
الا الوضع عقلا واختصاص الرحمن بالله سبحانه ليس المذكور ابل هو المبلغ
الشرعي فقد سمع من الائمة او انه حقيقة عرفية فيه تعالى هذا و
لكن الانصاف ان المجاز لا يستلزم سوى الوضع لانه ليس الاستعمال اللفظ
في غير ما وضع له فالوضع كاف فيه ولا توقف على الاستعمال في المعنى
الحقيقية وكون غاية الوضع هو الاستعمال يقتضي فرض تسليمه لا يستلزم
بشرطها عليه لا مكان ان يوضع اللفظ المعنى ولم يستعمل فيه الا انه
درجدا حتى انه لا يكاد يوجد الا في موارد معدودة متناهية لا يسل
كما تقدم في لفظة الرحمن فيمكن حينئذ ان يقال ان المجاز بلا حقيقة و
ان وقع نادرا لكنه غير مضر لما ثبتنا فان العقل لا يقتضون في تاسيس عقلا
كلية بمجرد الاحتمال فلا يجمل كون اللفظ المشكوك فيه مجازا بلا حقيقة

نحو ان العقل على بناء العقول

نحو ان العقل على بناء العقول

خصوصاً مع استقرار موارد الاستقصاء لا يستقصى شيئاً إلا من شأنه أن لم يجد بعد
 الفحص إلا معنى واحد للفظ وعلم أن الجائز من غير حقيقة نادرجل أن
 يعلم أن ذلك اللفظ موضوع لما استعمل فيه وتظهر ذلك في الجاهل بالاصطلاح
 القرينة بأصالة عدمها عند فهم المعنى الحقيقي فيحكم بكونه حقيقة وإن
 حصل عند بان يكون جائزاً مشهوراً أو أثبات الجائز في المعنى المشكوك فيه
 بأصالة عدم الوضع غير سديد لأن المصادم الأصل أن كان بناء العقلاء
 فهو ما ذكرنا وإن كان الاستصحاب في حقيقته أمان باب التعبد أو الظن النوع
 أو الفعل أما التعبد في فهمه أمان نفس الأحكام الشرعية أو موضوعاتها كما
 إذا استصحبنا مثلاً هي لا زيد ليتربط عليه وجوب الاتفاق على شروجه أو
 عدم انتقال ماله إلى الورثة وكون اللفظ مستعملاً في المعنى الجائز
 لا هو حكم شرعي ولا موضوع لحكم شرعي على أنه لا معنى للاستصحاب
 الاصطلاحي في تعيين ظهور اللفظ لأن الظهور بامره في إذا ثبت
 عمل بهما وظاهر فيه وإذا انتفى انتفى مناط العمل بهما يستصحاب
 الظهور لا يثبت للفظ ظهور ولكن ذلك كان ملحقاً ببعض الانجاسين
 كالأصوليين باستصحاب حكم العام والمطلق إلى حين بثوت المقتضى
 المقتضى من غير أن الحقيقة وربما يوجه بان المراد باستصحاب حكم العام
 استصحاب عدم المقتضى الذي لم يصد عنه لأنه مشكوك في الظهور وهو

فترتفع الاستدلال
 على الجائز
 من الاستصحاب التعبد

في توجيه الاستصحاب

غير وجهه لعدم جريانه الا فيما احتمل كون المخصص له نظريا مع عدم
انحصاره فيه فقد يكون حائلا ولا يمكن نفيه بالاصل لاننا نعلم بالضرورة
صدقه في حال من الاحوال المتكاثرة في كون هذه الحالة مخصوصة له وعدم
غير مسبوق بالعلم بعد م كونها مخصوصة له في زمان حتى يستصحب
اما غير التعبدى فقد علمت انه لا يحصل الظن بمودة الامم مطلقا ولا ضلما
بل الظن على خلافه لا يقال ان الاستصحاب قد يعتبر في مرتبة الانشاء
كقضية اصالة عدم القرينة ونحوها لان الاستصحاب قد يكون مشفقا
للمراد وقد يكون مبيها للوضع والاول هو موردنا من الثاني والحاصل ان العقل
انما يعتبر منه في الاصول المادية لانهم لا يشعرون ان يكون المعنى الحقيقي هو المراد
من اللفظ عند من الفقيه ولا يعتبر فيه في الاصول الوضعية لعدمه فان قلت
اصالة عدم النقل من الاصول الوضعية قلت لانهم ان يجهتها للاستصحاب
بل لينا ان العقل على عدم وقوع التغيرات في اللغات غالبا لا يقال اذا
كان ملاسل الاستصحاب على الغلبة فلا فرق اذن بينه وبين كون الحجية من
باب الغلبة لان الفرق واضح وهو انه ان كانتا يجتهدان من جهة الاستصحاب
قاليد من ملاحظة الحالة السابقة في مورد جريانه وان كانت الاجل
الغلبة فلا وقت يجاب عنه بالمعارضة فيقال اصالة عدم الوضع الشخص
الحقيقي معارضا صالة عدم الوضع النوعي المجازي وهذه المعارضة

في وضع غير التعبدى

في الاستصحاب

في الاستصحاب

في الاستصحاب

في ترتيب الاحاطة ببعض

في غيرهما لورود الاصل الاول على الثاني لان الشك في كونه
 موضوعا للمعنى المجازي مستبعدا عن الشك في كونه موضوعا للمعنى الحقيقي
 وبعد الحكم بامالة عدم الوضع للمعنى الحقيقي لا اولاهالة على الوضع
 النوعي بل يتعين كونه مجازا لان المفروض صحة الاستعمال وهو مخصوص
 بالحقيقة والمجاز على ان الوضع النوعي ليس بوضع حقيقة وقد يستدل على
 المطلب بان المجاز يستلزم كثرة الموقوفات على الوضع والعلاقة و
 القرينة بخلاف الحقيقة فانها لا توقوف على شيء سوى الوضع فحمل اللفظ
 عليها اولى وفيه ان توقوف المجاز على ما يستلزمه لا مدخلية له في اولى الحمل
 على الحقيقة فان اعتقاد الاشياء المذكورة فيه هو معنى الحقيقة ولا يتقيد
 عنه وتجهيزها في الحقيقة شيء واحد وقد يستدل على المرام بتطير المقام
 بوجه تضييق المراءى في اجراء اصالة الحقيقة فيه فيقال لا واجب حمل اللفظ
 على المعنى الحقيقي عند حمل المراءى مع فهم الحقيقة عن المجاز حكم الاستعمال
 في المعنى الحقيقي لغايته فيه وجب حمله عليه ايضا عند العلم بالمراءى وعدم
 فهم الحقيقة عن المجاز لان الحكم يكون المراد هو المعنى الحقيقي اذا كان
 بسبب الغلبة فلا اول العلم بالمراءى وعدمه في اجراء اصالة الحقيقة في حمل
 دون الاخر ثم انه قد يراد في بادى النظر انه اشبه شيء بالقياس فيحكم بجلالة
 الا انه بعد التأمل يظهر انه ليس بقياس وانما هو من قبيل المستنبط العلة

مستدل
 اخر على المطلب

مستدل
 اخر على المطلب

في شبهه

نفس الإنسان لا يتغير

وهذه الدلائل وأن استدلال به القائلون بكون الاستعمال ليل الحقيقة
مطلقا إلا أن لما ذكرنا من أنهم في موضعنا هذا كان لنا أن استدلال
به لا تعرض على أهل الدلائل المولى العلامة الفاضل الأبرار في
سرجه الله بأن مورد قاعدة الحقائق الظن بالأغلب هو ما إذا كانت
الغلبة متحققة وشك في أن لا يخرج شيء منها كما إذا علمنا أن الغالب في
لون أهل بلد ما ألبسوا في شئ كذا في فريضة منهم لم يتبعوا بها الغالب إلا أن
الظن يلحق الشئ بالأعم والأغلب وأما إذا استبانوا أصل استمراريته
ولم تكن الغلبة متحققة فليس لنا أن نحكم بشئ لعدم تحققها ولا يغير في
ونعناه الأصل المذكور والغلبة في تشخيص المراد مسئلة في الغلبة
بعد ثبوت الغلبة في الأصل هو أن يكون المعنى المراد حقيقيا لا أن الأغلب
في الاستعمال المجازي أن يقدّر اللفظ بقرينة قاذرة في غير ما هو المقام
أن المراد به هو المعنى الحقيقي والمجازي مع العلم بهما حصلنا على
المعنى الحقيقي فنقلنا إلى الغلبة وكون من المحاورات عليه وأما تشخيص
المراد فلا إلا أن استدلنا لفظا مستعملا في معنى وعلمنا أن المراد كذا ولم
نظم المعنى الحقيقي ولا المجازي فكيف لنا أن نحكم بحجود العلم بالمعنى وأنه
هو المعنى الحقيقي وهل الحكم بكونه حقيقة حينئذ لا كما الحكم لا بغيرية
على جميع استعماله عند مشاهدته وأصل ما فهمنا من هذا أنه الغلبة

في كون الاستعمال في الحقيقة عند عدم القرينة ليست مستفادة من
نفس المعنى الذي علم أنه هو المراد كقوله ليس هو الواحد والآخر
الواحد لا يكون محصلاً للغلبة بل الغلبة متقدمة في الخارج بشئ
كما يخص فيما نحن فيه وتلعب موارد الاستعمال إذا رأينا الفلاسدة مثلاً
استعملوا بغير قرينة وقولنا لا نعلم بوضعه الحيوان المفترس كقوله
ستعملنا العلم بكون المراد هو الحيوان المفترس فكون الغلبة بالاستعمال
بالقرينة هو الحقيقة يحملنا على أن نحمله على الحيوان المفترس ولو صح
العلم بأنه المعنى الموضوع له اللفظ ولا مانع عنه وأي فرق بينه وبين
ما إذا علمنا بوضعه الحيوان المفترس ولم نعلم أنه هو المراد فهو موضوع
حصول الغلبة بنفس الفرض المشكوك في العلم بكون الأمر كما ذكر في غير
الاشكال مسألة وصغراء مدخولة ولعل هذا الفرض حمل على الاعتراض
كما يوزن به للتظير وما أحق المقام بالتظير على ما إذا علمنا أن
الغالب فيهم يكرم وهو العالم فتارة نفي العلماء باسمهم وأخرى ولا
نعرفهم فإذا سمعنا أن نرياً مثلاً أكرم رجلاً حكماً لا يحمل الغلبة أن
المكرم عالم وإن سمعنا أنه أكرم ابن عمرو مثلاً فذلك العلم بكون
ابن عمرو عالماً وإن لم نعلم أنه عالم نطو اليه أو علم أن هذا الذي ليس
يستقل بآثاره المطلوب بل إنما هو ناظر إلى الغلبة وهو بينهما فالعق

القسم الثاني
القسم الثالث

فيما يقدر عليه في اثباته هي الغلبة القسم الثاني وهو ما قد دلت على فيه
وكان الواحد معلوم المجازية وشبهه وفيه جميع ما ذكر في القسم الاول
من اكدته وانتمكم القسم الثالث وهو ما قد دلت على فيه وكان الواحد
معلوم الحقيقة وشبهه فيه مجازية المشكوك اليك المجازية من
الاشارة التي يؤيد انه اقرب منه من كاشتهر الاشارة في موضع
وقد يتبين نظروا الاستعماله في كل من العيينين بخلاف المجاز
لعدم استلزامه سوى القرينة الصارفة مع ان الغالب فيما نحن فيه
المعاد الصارفة والعينة واما الوضع النوعي والعلاقة فالمشهور
على كل حال وكان الغلبة المتوقعة في التبرع منها غير متوقعة شراً
فلا يكون مجرد الاستعمال دليلاً على الحقيقة لعدم ظهوره فيها
لمعارضته باصالة عدم تعدد الوضع بل الاستعمال حينئذ انهم
من الحقيقة اذ القدر الثابت هو الوضع الواحد منها وثبوته فيه
ينفي الاحتمال عن غيره باصالة عدم كونه القول بالمجازية ثم غير
مستلزم للمجاز بالحقبة ايضا القسم الرابع وهو ما قد دلت على فيه
فيه وكان بينهما مناسبة ولم يكن في البين من معلوم الحال يحكم
حينئذ مجازية غير واحد منها بجميع ما ذكر في السابق والفرق بينهما
ان فهم الحقيقة في السابق غير متوقف على القرينة وفيما نحن فيه يحكم

القسم الرابع

بالنقد وتقوم امارة على ما من يرى اصالته الحقيقية لا يتوقف
بل يعمل الجميع عليها القسم الخامس وهو ما تعدد المعاني فيه مع
فقدان النسبة ووجود معنى معلوم المحال فيكم حينئذ بالاشتراك
اللفظي لا ان واحدا من الحقيقين والباقي مما نزل ان المفروض فيقدان
النسبة المسوغة فلا يجوز بدوها واحتمال كون النسبة بينهما بين
معنى آخر محتمل الوضع مع انه مخالف للاصل مستلزم للاشتراك المعنى
المفروض لو كان حقيقيا ولا يصح التجوز عنه واسم المعاني المتكثرة
فيها ايضا حقيقى بالنفرض مع انه في نهاية التدبر ان يحصل الاستعمال
فيما يناسب المعنى الموضوع ولا يحصل في نفسه القسم السادس وهو ما تعدد
المعاني فيه وكان بينهما جامع استعمل فيه اللفظ وقد نقل فيه عن بعض القول
بكون الجامع معنى حقيقيا وتكون اصالته الوضع المقدر المشترك فراد
من الاشتراك اللفظي او المجازي واعتراض عليه انه لا يحصل عن التجوز
على القول بالاشتراك المعنوي ايضا حين استعماله في الخصوصيات
اجيب بان الاستعمال فيها من باب اطلاق الكل على الفرده وهو
حقيقة وعلى فرض الخصوصية فما لا يخطا انما هو جملتها في حاجة
اليها هذا أصل في المنع ان يقال ان اشتراك الوضع اما حصول العلم
به او الظن اما حصول العلم به فمعلوم لا يفتقر واما الظن فالانشاء

القسم الخامس

القسم السادس

تعدد اشكال

تعدد الاشكال ليس على الوضع

الغلبة ولا خلفة في استعماله في القدر المشترك فلا يحصل الظن بكونه
هو الموضوع له اللفظ خصوصا في بعض القولات كما استفيض القسم السابع
وهو ما تقدمت المعاني فيه ولم يكن اللفظ مستعملا في الجاه مع وقد نقل
فيه ايضا القول بكونه موضوعا للقدر المشترك وقد عرفت الكلام فيه
مع الاستعمال في الجاه مع وان كان يحصل الظن بانه المعنى الحقيقي فكيف
يحصل الظن به في صورة عدم استعماله فيه فثبت ان استعماله في الجاه مع
في الابدان الوضعية باصالة الوضع للقدر المشترك والتحقيق ان يقال
ان استعمال ما تقدمت معانيه وكان بينهما جامع على الوجه المتعارفة
يعلم استعماله فيه وفي الشرائع او اذني واخرى فثبت فيهما او يعلم في
احد هاتين الاخر او يعلم عدم استعماله فيه وعلى هذا فهو على
سنة اقسام احدها ان يعلم استعماله فيهما ثانيها ان يشاهد فيه فيهما
بان يستعمل ولا يعلم ان المراد به القدر المشترك او الخاص ثالثها ان يعلم
الاستعمال في القدر المشترك ويشاهد فيه في الخاص رابعها ان يس
الثالث خامسها ان يعلم الاستعمال في القدر المشترك مع العلم
بعدمه في الخاص سادسها ان يس في الخاص من غير ان يرجحهما الى متحد
الغلبة دون غيرها الكلام عليه المتوسطان ايضا ترجحا اليه فيجوز تحقيقه المعلوم
نفيا لما استعمل في الشكوك وانما يكون في قول من هو ان استعماله في الجاه مع

القسم السابع

شأنه على
تفصيله

احدها
ثانيها
ثالثها
رابعها
خامسها
سادسها

والتي مع ارادة الخصم او يعلم بها اريد ان يكون في فعله او في كونه في فعله او في كونه في فعله
ويورثه في ملة الفريضة فان وجدت واكتسب التوقف اما القول
بكونه حينئذ موضوعا للقد المشترك لئلا يلزم الاشتراك في القول
بوضعه لكل واحد والحاجز على القول بوضعه او احده فيهما او في سائرهما
وقاس لا يقول عليه في اثباته او ضاع لعدم حصول احد من هاتين الا
الظن بوضع اللفظ له فهو في حقه حجة لا لاجل الظن او اذ يتوابع بالظن بالحاصل
من امثاله هذه الاستحسانات بآراء علماء لا غلبة على كون اللفظ يمين
موضوعا للقد المشترك في محل المتع خصوصا مع ارادة الخصم وصية وكذلك
الكلام في صورة الشك في ارادتها او ما مع العلم بعد ارادتها فلا يبرر القول
بوضعه للقد المشترك وكون المتعاض مجازي الا انه حينئذ يرجع الى
مقبح المعنى واما الثاني الذي هو ان يشك في استعماله فيهما بان لا يماران
المراد به الجامع او الخاص فهذا الجمل قد يكون مع العلم بالوضع لا احد
وقد يجهل الوضع ايضا فله الاول يكون المورد من موارد تشخيص المراد
وسأني الموفق فيه في بحث الالوان انشاء الله وعلى الثاني فهو كصوتي
الاول في الحكم وقد عرفنا تنبيه اعلامه لا يختص هذا التفصيل
بما كان له قد رجع بل يجري فيها اذا استعمل اللفظ فيه في محلهما
اعم من الاخر مع الجمل بوضعه لاحدهما بخصوصه فيبقى فيه جميع

في نفي القول بالوضع للقد المشترك

في منع دعوى كمالية

University Library
Aligarh
MUSEUM COLLECTION

تنبيه

ما قلنا في صور الجاهل مع ثمة اعلم ان السئلة ذات اقوال اربعة القول الاول
 التخصيل وقد بيناه مفصلا القول الثاني انه دليل الحقيقة وقد ذهب اليه
 السيد المرتضى رضوان الله عليه في جواب وجهين ولقد اوردنا احدهما
 عند ذكر القسم الاول وقابلناه بالقول في ذلك المورد اذ لم يقدح في معارضة
 اقوى منه وانكرنا حيث وجد ناله ذلك والوجه الثاني ان اهل العرف
 قد خرجوا عاداتهم على انهم يحكمون بالحقيقة مجردة لا مستعمل وشيئون
 الله في الحقيقة به فقد حكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الا هذا
 حتى سمعت اعرابيا يقول استغنى هذا فاقا وعين ابن عباس ان الله ما كان يعرف
 معنى الفاضل حتى سمع اعرابيا يقول هذه بائنة فطرها ان وكوه ان الزبون الى
 يعرفه لا يستعمل لما عرفوا المعنى وتوقفوا الطريق احتمال الجاهلية وفيه ان
 استناد العرف في فهم المعنى الحقيقي الى مجرد الاستعمال في جميع الموارد غير
 ظاهر وفي بعضها لا يفيد قويا له من جهة مطلقة فقد يكون المعنى في
 بناء ذلك المعنى من كلامهم او غير ذلك من العلامات ولو صح ما ذكره كان
 النية على هذا لا حصل مشهور امتداد او لا بينه في تعيين الوضع مع انه لا يخلو
 عنهم القول الثالث انه دليل الجاهلية مطلقا ويعزى هذا القول الى ابن
 ولكن ما يستظهر من هذه اية المستشرقين هو ان الاولين به بعض المخالفين
 استناد الزمان حتى عن ابن جني من كثر الجاهل انما غلبت اعلى السقائل وليس

ثمة القول الاول
 القول الثاني

استعمل
 القول الثاني
 دليل الحقيقة
 استعملت

الجاهل من جهة الحقيقة

القول الثالث

ابن جني من القائلين به وكيف يمكن قسمته هم فيه أن أكثر اللغات
 مجازات ولا يصحس إلى الحقيقة مع ظهور استعمال في المجازية لأن
 الظن يلحق الشيء بالعدم لا غلب وغاية ما يمكن توسيع الغلبة به هو أن
 ان يقال ان مبنى المجازات غالبا على الاستناد كقام نرياً فغيره مثلاً
 والسند في المثالين هو موضوع للاستناد إلى كل من جعل له القوام
 أو الذي هو باب تخصيصه بواسطه يوجب التجوز فيه وكان ذلك السند
 إليه فيهما موضوع لجميع أجزاء الأهمية منها والباقية فاطلاقه
 على بعضها مجازاً ولما يقال ان أكثر التركيب المستعملة في اللغات
 أمثاله انشائية واما خبرية وفلما تستعملان فيها وضعت له مثلاً من الاستدلال
 أو بالصفة أو بالصفة أو كذا فيه الاستعمال أمثاله في الندب أو بالصفة أو بالندب
 أو بالشراد أو التمييز أو غيره من المعاني المجازية وكذا للمعاني المجازية
 قليل لا سيما في قاعدة ما وضعت له من الأعلام والصفات أو بالصفة
 ان يقصد بها التورية أو المحسن أو النظم أو المدح أو الذم أو المبالغة و
 نحوها وجميع هذه مجازات فيما لحظت هذه الغلبة يظهر من مخطوطة
 من الألفاظ عن التجوز لا نادراً إلا في بعض الوثائق بالحقيقة والبيان
 عن الأول فإنه ليس في المقام تخصيص ولو فرض فلا فيجوز به الحقيقة
 أمثاله القول يكون وضع الأفعال بالنسبة إلى الفاعلين وضعاً صرفياً

في وجوب الغلبة

في وجوب الغلبة للمجاز

في وجوب الغلبة

شيئاً فواضح وأما على القول بكونها موضوعاً للمحدث الصادق
 عن فاعل ما فافهمنا واضحاً كان الخصوصية الخارجية لا تجعله مجازاً
 وكذلك الكلام في البدن فإنه بجميع أجزائه الفانية والباقية
 ليس مأخوذاً في وضع الأعلام وإنما أخذ فيه على وجه كلي فنه
 دعوى التجوز تجاوز عن الصواب على أن المعاني الحقيقية والمجازية
 من الأمور العرفية التي لا اعتبار للذات الفلسفية فيها كما ترون في
 إطلاق الماء على المشروب بما لا يسلبه الإطلاق حقيقة عند العرب
 ثم إن النظر الفلسفي يقتضي صحة السلب واتباع الثبوت لثبات لفظ
 المتيقن من استعمال الصيغة ليس كالطلب في الجملة وإنما ما ذكر
 من المدعى فليست لصيغة مستعملة فيها وإنما هي من دواعي
 بها الآتية أنها في قوله بمن قائل فأتوا بسورة من مثله وقول
 تهدأه ضرب ليست مستعملة في التجاوز والتهديد وإنما هي مستعملة
 في محض الطلب وهما من قبيل الدواعي له وكذا الكلام في كل
 يدعى فيه التجوز فهي مستعملة في معناها الحقيقية في جميع المواضع
 ولا يقدح تسميتها مجازاً في بعض الأحيان مسأله وكذا
 الكلام في السمة الخبرية فإن الأخبار ليس معناها
 الموضوعية له وإنما هو دواعي من الدواعي ومجرد لفظاً

في
 الكلام
 في
 التجاوز

كالتمسك والتجهم ونحوهما من الدواعي على أن يكون المركبات مودة
 بوضع جديد في معرض المنع على أن الزيادة المعاني المذكورة متفقاً
 بتمام البلغاء في مقام البلاغة كما في جميع الموارد وقد حوى الغالب
 ممنوعة هذا ويلزم ههنا القائل أن يلتزم بحمل اللفظ حال التجزؤ
 عن القرائن على المعنى المجازي لا يظهر بنية من المعنى الحقيقي
 أنه بين الضباد ومصادم لقضية الضرورة ويمكن أن يقال
 في توجيه الغلبة أن المعاني المجازية في نفسها مع قطع النظر
 عن الاستعمال كثيرة لأن مسوغ التجزؤ هو العلاقة وهي كثيرة
 وفيه أن مجرد كثرتها في نفس الأمر مع عدم وقوعها في الخيال
 باستعمال اللفظ فيها لا يجديها لمعارضته بما هو أقوى منه
 الكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي القول الرابع التوقف ومسند
 في القول به أن الاستعمال أهم من الحقيقة والمجاز فهو بنفسه
 لا يدل على شيء منه أو قد عرفت مما تناولنا عليه شأنه وقد
 به الوضع أيضاً ثم إن المحقق القمي رحمه الله قد نسب هذه
 القول إلى المشهور ولعله خلاف الواقع من مآل استدلاله
 فإن المشهور فيه بحمل على الحقيقة بل قد ادعى السيد في
 والعلامة في النهاية الاتجار عليه هذا ولقد شبه الفاضل

في غير القائل

القول الرابع

الاردكان في قدس سر عبارت المحقق القمي رفعا للاعتراض بان
 انما ادعى التوقف من حيث الاستعمال مع قطع النظر عن
 خصوصية المقام كالتحاديث المعنى فانه لا ينكر حينئذ استعمال
 الحقيقة في مثله ايضا فالقول بالتوقف والتفصيل بين ^{المعنى} ~~المتعين~~
 وبينه واحد لان المماثل بالتوقف ناظر الى نفس الاستعمال
 والمماثل الى التفصيل الى امر خارجي ولا يقول ان نفس
 كانه استعمال يستلزمه ^{فان} ~~فان~~ لا ينفك عن ان التوجيه غير
 توجيه فان عبارة المحقق رحمه الله صريحة في القول بالتوقف
 حتى مع اتحاد المعنى فانه قال فاما اذا استعمال اللفظ في
 ومكان ولو ديلو ونسبه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او
 بخلافه حقيقة اذا كان واحدا دون المتعدد والتوقف
 لان الاستعمال اعم المشهور بالخير وهو المختار انتهى ويؤكد
 ما ذكرنا انه رحمه الله قد تمسك في سابق كلامه للتخييل المراد
 امارة الحقيقة وفي تبيين الوضع بان الاستعمال اعم من الحقيقة
 كانه جعل موردا له الحقيقة المقام الاول وسوركون
 الاستعمال اعم من الحقيقة المقام الثاني هذا وقد اشهر له
 من المعاصرين فقال ان عبارة المحقق عند بيان صور

في كتاب المحقق القمي

في تبيين المعنى

في تبيين المعنى

الجهل بالمعنى الموضوع له اللفظ والحكم بجمله على الحقيقة ان كان
 من باب التنصيص والجهل صريحة في القول بعد ما توقف في صوره
 اتحادا لمعنى قول العبارة هذه هذه اذا لم يكن من باب التنصيص
 والجهل الظاهرين في بيان الموضوع له كما لو انحصر الاستعمال في اللفظ
 انتهى وانت خبير بان هذه العبارة غير دقيقة بالمراد بل مشبهة
 بخلافه لان قصارى ما يمكن التشبث به في استنباط المراد منها
 هو ان يقال ان المحقق مراد شبه التنصيص والجهل في كونهما
 ظاهرين في حمل اللفظ على الحقيقة باللفظ المتحد المعنى ولا حرم
 هذا التشبيه انه قاضل لجهل اللفظ على الحقيقة عند انحصار
 في معنى واحد ولا يخفى عليك ما فيه اما ولا قلانه كما لا يخفى ان
 يكون المشبه به هو المنفى ويكون المعنى كما ذكرنا لا يمكن ان يكون
 المشبه هو المنفى بل هو اقرب نظرا الى مقتضى التشبيه من كون
 المشبه به اقرب من المشبه فلو كان المشبه به هو المنفى
 لزم العكس ولا يقول به احد لان الجهل والتنصيص اقرب من
 من المتحد المعنى في حمل اللفظ على المعنى الحقيقية فبما ان يكون المشبه
 هو المنفى ويكون المعنى ان هذا هو الحكم بجهل الاستعمال بكونه
 معنى حقيقيا والتوقف نظر المعنى كونه اعم من الحقيقة اذ لو كان

في باب التنصيص

المورد من قبيل التخصيص والتحليل ومن ردد على مكوته من قبيل
 هو ان يكون اللفظ منحصرا في معنى واحد فيتنقض حينئذ
 اذا كان من باب التخصيص والتحليل فيتحلل على الحقيقة لظهورها
 في بيان الموضوع له واما ثانيا فلا يقال ان يكون المراد من قوله
 كما لو انحصر الاستعمال في الواحد ان المتحد المعنى او الاستعمال
 يظهر في التخصيص والتحليل فهو ايضا ظاهر في كونه موضوعا لهما
 يستعمل فيه لظهورهما في الوضع واما اذا استعمل في غير ذلك
 التخصيص والتحليل فيتنقض **تتبع** لما كان كذلك وانما هو في
 رحمه الله نعم من يجافي ان التحلل على الحقيقة في المتحد المعنى انما
 هو لا يورس خارجا لا لظهوره في نفس الاستعمال فيها فلا ينفكا
 ان تحقق ما هو الحق وبالاتباع الحق فنقول ان الاستعمال بنفسه
 ظاهر في ان الذي استعمل فيه اللفظ هو مدلول حقيقي له فهو
 من ادلة الوضع ولا يبدل عنه الا عند معارضة اقوى منه كماله
 عند مرتبة الوضع كما مر وما ذكره رحمه الله في خصوص صفة
 المتقار من بين اتحاد المعنى وندرة الجائز من غير حقيقة وغيرهما
 مما يستحق ان يكون امر خارجا يضم الى الاستعمال فهو لا يعلم
 لسبب اسناد الظهور منه بل هو مبين لموردته ومشتغل له ومنشأ

لظهوره وهل هذه الخصوصيات الا كخصوميات الشقوق
 او التصهيل بالنسبة الى معنى الحيوان فان انضمامها اليه لا
 يوجب عدم دلالة نفسه على المعنى البحيم واعلم ان ما ذهبننا
 اليه من ان ظهور الاستعمال بنفسه في الوهم يمكن ان ^{يستظهر}
 من سائر اقوال ايضا مما قول السيد سره فواخير بل هو ^{مستلزم}
 فيه واما استظهاره ممن قال بالبيانية مطلقة فلان لا ينكر ان
 الاستعمال بنفسه ظاهر لكنه عنده معارضة باطله منه واما
 المتوقفون فانهم وان قالوا بكون الاستعمال ^{اعمالا} لا انهم
 لا يريدون بالاعمية الاجرد الصلاحية والقابلية كما يشتر
 به مجتهد فكلهم مقرون بظهوره في الحقيقة من وجه تفكر
 وتدبر وقد بقي في المقام شيء وهو انه قد يتخيل التنا في بين
 قاعدتي كون الاستعمال دليلا على الحقيقة وكونه اعم منها وكذا
 سلك مسلكا في الجمع بينهما فمنهم من خص الاول بسورتي ^{تبيين}
 المراد وجعل مورد الثانية مرحلة انفسهم كما فعله المحقق القمي
 رحمه الله ومنهم من جعل الاول لتبيين ^{المراد} مطلقا والآخر
 في صورة انحصار اللفظ في معناه واحد فقط كما فعله العلامة
 الشيخ ^{المراد} الثاني ومنهم من اجري الاول في مورد ^{التبيين}

استظهر ان سائر اقوال

في التنايين عشرين

وموارد الربعة من تشخيص الوضع والثانية في غيرها كما يظهر
من المحقق الفاضل صاحب الفصول رحمه الله ومنهم من
جمع بينهما بتخصيص الأول بتشخيص المراد حال تجرد اللفظ
عن المقرائن وتشخيص الوضع ايضاً عند انضمامها اليه
جعل مورد الثانية تشخيص الوضع فقط كما فعله المحقق
الفاضل الأمر دكاني رحمه الله على ما استفاد من نقد يراة
وعلى قوله فالمسئلة ذات اقوال ثلثة وقد عرفت ما جئنا
اليه في الجمع والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وعترته المصطفىين

ولنشرع في مسئلة التعارض والدوران والله المستعان

فقول ان الاصل في اللفظ على ما تقتضيه الحكمة ان يكون
موضوعاً للبعث بحيث لا يتوقف فهمه منه على قرينة او اتركاب
ما يخالف ظاهره او اتركاب نوع من التصرف فيه وقيل يخرج
منه لاخراف فيقع فيه الاشتراك او النقل او التحويل والتخصيص
او التزويد او الاخصار او الشبه وهذه الاحوال السبع الطارئة
عليه كلها مخالفة للاصل وهي قد تكون معلومة عن الاطلاق

في غير هذه المسئلة الثانية

من اللفظ وتارة لا تكون كك بل يحتمل اثنتين منها او ان يدور
حينئذ فالدر ان قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقه
والثنائي يرتقي الى احد وعشرين قسما وذلك لان السبعة
اذا اخذ كل واحد منها منضمها الى واحد من البواقي وطرح
ما اخذ معه للزوم التكرار من عدة ثانية حصل لك منها احد
وعشرون وجهها مثلا اذا دار اللفظ بين الاشتراك وبين
احد من الامور الستة حصل لك ستة اقسام واذا دار
بين النقل واحد من الامور الخمسة حصل لك خمسة واذا دار
بين المجاز واحد من الاربعة حصل اربعة واذا دار بين
التخصيص واحد من الثلاثة الباقية حصل لك ثلاثة واذا
دار بين التقييد واحد من الاثنين حصل قسمان واذا
دار بين الاضمار والواحد الباقي حصل قسم وتجميع الاقسام
احد وعشرون قسما ثم اعلم انهم قد اکتفوا بذلك اقسام
الثنائي عن غيره نظرا الى الاستغناء به عنه لانه يعلمونه
كيفية التوجيه في غيره ايضا وبالجملة فمن القوم من اطلب
الكلام عليه في ذكر وجوه التوجيه واستقضاء الاشياء من غير
نظري الكثرة عنه لعدم ترتيب فائدة كثيرة على ما ذكره وان

لا يخلو المنظر فيه عن تشييد الذهن وتشديد القوة الفكرية
 كما هو شأن جميع المسائل النظرية ولابد أولاً بتجهيد مقال
 التبيين حال وقوائمه لما كان التبيين في صورة الديران
 مد اس نظراً لجهده ولو تكن له جهة تفتيد به بحيث يربط
 في جميع الجوانب عند تشييد المراد ولذلك بينه العلامة الشيخ
 محمد التليح رحمه الله في آخر المبحث على عدم الاعتماد على ما ذكره
 من التبيينات ككون الجواهر مستلزماً لكثرة الشئون وكون الحقيقة
 انفساً مؤنثة وكونها اشراقاً مفتقراً إلى وضع جديد ونحو
 من الممانعات المقربة والاستحسانات فلا يدل لنا من تقرير قائل
 يجمع الوجوداً اشتياً المراد فنقول ان العبرة فيما يعتد به عليه
 في التبيين والتبيين هو الظهور من أي جهة ممكن ولو من
 غير ما ذكر فيقول اللفظ على ما كان ظاهره فيه والمراد به كون
 اللفظ بحيث متى عرض على العرف حكموا بان معناه كذا وان
 لم يقطعه مثلاً اذا قيل رأيت اسداً يريدني فغلبت الصورة الذهنية
 ليخص بالادراك العرف هو ان يكون رجالاً شجاعاً وانما يحل
 عندنا ان يكون المراد من يرشي في التواب مثلاً وكثيرهم لا يفتون
 اشتياً وهذا الظهور هو المتبع عندنا في التبيين والاشهر

في بيان
 في بيان

ولذلك تراهم لا يعدلون عنه شيئا من سائر الاحتمال خلافا
 بل مع حصول ظن ادون من الظن المحاصل منه ايضا الا اذا
 كان ظنا معتبرا فحينئذ يرفع اليد عنه والآن لا تراهم يذمون
 من امر ميثاق كلام ظاهر فيه وان اعتدوا بحصول الظن على
 خلافه وهذه طريقة ليسكنها العقلاء في فهم المراد ويؤمنون
 فيه على ما امر الله به وحينئذ في فهم المراد من الاتفاق والواردة
 في اخبار الاثمة عليهم السلام في كل السبل والواحد لا يخفى
 بوجه وباعتقائك بل لم يزلوا يلقون الذين يخطأ بالتصديق عليه
 وفق المجاورات العرفية ولهم في الخاطبون يجهلون بها على ما هو
 ويفهمون المراد منها على وفقها علما منصوبا بالحق وعليهم السلام
 لو ارادوا غيرها لنبهواهم عليه لا يقدرون ان يفعلوا واعتبرا
 ان يستحسنوا الاعتراف بالجهل ولكن لا الله سبحانه سلك في
 ابدل الاعمال ما له عبادة هذه الطريقة ليست ارسلا اليهم
 رسلا يستنبطون بها على وفق محاور التمهيد وتبدل قوله تعالى
 وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم وانزل عليه الكتاب
 نبيا لكل شيء ليستنبطوا منه معاود بينهم فلا يهاب بها ذهب
 اليه الاخبارية من عدم مرجعية ظواهر جليها وكليها انقل

والله اعلم
 بالصواب
 والحمد لله
 رب العالمين

عن السيد البحر ائري ان جميع اياته متشابهة بالنسبة اليها فلا
يجوز الاحتجاج بشيء منها ولا الاستدلال بها الا ببيان اهل الذكر
عليهم السلام وقال بعضهم انه نزل بطريق التسمية والاختلاف
نزلت في شيء من خلواتهم الا بتفسير الآية من سورة البقرة
نقل السيد البحر ائري انه وقع ذات يوم تشابه ومناظر في
هذه المسئلة بين القائل المجتهد الشيخ جعفر البحراني واليه
ما نسب جامع النكاح وغيره الكبار من بني زمانه ان قال هذا نقل
المجتهد ما تقول في قوله تعالى قل هو الله احد افخمس في
معناه انه تفسيرهم عليهم السلام فقال نعم لانك انت
ما تفتقر الى هذه الامة وما الفرق بينه وبين الواحد الا بتسميته
بشيء من الامم والادب الى الخاتمة ان الحق بقاء الا
لا يتجسد له وانما يدعيه ابناء ملة كمن يدعيون
ان ابيهم لقد اظهروا جميع ما جاء به ولو يخص بطريقه احدا
وتوفرت الدواعي على اعدائه ونشرته في كل زمان
في هذه الامة ان اكثر الخاطئة وهم الامويون لو قيلوا انهم
يكونون الاخرية فيكونوا بالغة في كل زمان والآخر في كل
منهم لا يظيل الكتاب انما كونه لكن لا بأس ان ياتي الى بعض

في قول البحر ائري
في قول البحر ائري

المؤيدات لنا والى مجموع القوى في نظرها اجزاء فنقول
 ان لنا ايات ترشدنا الى العمل بالظواهر ان كرم بعضها منها
 قوله تعالى ليدبروا اياته وفي العليّة: لآلة قوتهم على ايمان
 حصول التدرج بهم من حيث هم النفس واليهما تفسيرا لآلة قوتهم
 اياها كما انه كان ذلك دأبهم وقابل ما كانوا يفتخرون به من اياته
 فيما كان مخالفا لظواهره كقوله تعالى هذا بيان للآلة وقوله ثم وما هو الا
 ذكر للعالمين وقوله ثم واذا تتلى عليهم اياتنا ونحوها مما هو من في القرآن
 كقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم وهم غضون
 من الذم مما عرفوا من الحق وقوله نعم انا سمعنا قرانا عجيبا
 يهدي الى الرشاد فامثلة وسورة البراءة كلها ذات دلالة
 لبرئهم من المشركين وانما قرأها عليهم كما انزلت وفهموا ما
 تضمنته من الاذناس والوعيد والآيات تضمنت الكرامة ثم
 ان الايات الامرة بالاعتقاد بالظواهر لا تقاسر على المناهضة معها
 بعد ان قام الدليل اليها على اعتبار النطق بها بل برئانها
 لو نهضت بما يمنع من جهة النفس لان ظواهرها ايضا
 منظونة فلا يجوز الايمان بها والبول بعد منقولها لا نفسها للزوم
 نقد ما الحكم بغير حرمه العمل على موضوعه لا على المدلول الظاهر

الآيات الدالة على...

فان ايات...

الذي لا يتحقق الا بعد تماميتها وبقصور الفاظها عن الشمول
 لانفسها نظر الى مساعدة الطرف على عدم الشمول في امثالها كما اذا
 قال المولى بعد كلامه الاخبار به تريد قصداً فاختاره باختيار
 كثيرة ثم بعد ذلك اخبره عن المولى بتكذيبه في جعل ما
 يخبر به عنه فلا ريب ان العبد ينبغي على تكذيب جميع ما يخبر
 به ولا يلتفت الى ان لا يخرجه عما ذكره في الاخبار وقم له
 بعد تحديق المناط وتطرق احتمال طرد التخصيص والتقييد فتقوا
 بما قيل مما داخل العمل بالخطوات الى هذه الايات ايضا ومما
 يدل على جسيمة ظواهر الكتاب العزيز بعد ما بينا ان من
 اتبع ظواهر كل كلام من ابي مشكوك ان وان بناء الدعوى على
 ذلك مما يلبس بالبولى به ومسيس الحجابة اليه على انه ليس الا كما كتب
 السماء دية قبله ولقد كان من انزلت عليهم يملون بما انتمت
 من الايات ولانه لو فهم ما قالوا لما اعترفوا بالعرفان بقصده
 وبلاغته ولقد يقرنوا باعجازة ولوحين واعين الايات
 بمثل من سرة من سرة لان جميع ذلك كان منهم بعد
 فهو ابد اليل الظاهرية من غير توقف وانتظار منهم لبيان
 الرسول صلى الله عليه واله والا لاسر لانه لو توقف كونه محمداً

في الخبرين انهما لا يثبتان
 في الخبرين انهما لا يثبتان

علی بیانہ فلا ریب ان بیانہ موقوف علی ثبوت نبوتہ فیلزم ان
 یثبوت نبوتہ علی کونه معجزا و کونه معجزا علی ثبوت نبوتہ
 کما ان اخیل و فیہ تاویل لان بیانہ یس موقوف علی ثبوتہ و انما
 هو موقوف علی تصدیقه بای وجه کون نبوتہ امر بکونه
 ما لم یکن یصدق لجهته و یفید ذلك و اما الاخبار انما هی
 عن التفسیر بالنظر اھی و التفسیر بالرأی فانها لا تدل علی المنع
 عن العمل بالنظر اهلوا حجة المعانی بعد الفحص عن تأنیها
 و مقیدها و محضها و غیرها مما یجوز عمل بعد الفحص عنه
 الظن بامر اذ لان مثل هذا لا یعد تفسیرا لانه کما عن الطبری
 کشف المراد من اللفظ المشکل و یفید من الطبری انہ مقلوب
 الشعر و قیل هو کشف المعنی و قیل غیر ذلك و شیء منها لا
 یصدق علی العمل بالنظر اھی و لو سلم صدقه علیه فانما
 المنع هو التفسیر بالرأی و عمل اللفظ علی مفاہیم اللغات
 و العرفیہ لیس تفسیرا بالرأی لان اللفظ اھی من اللفظ اھی
 العقلی الراجح الی الاستحسان فلا یمکن عمل اللفظ بل انما
 کان بالرأی کان یعمل اللفظ علی ما ینظر له فی بادئ البوی
 من المعانی من غیر تأمل فی اللفظ العقلیة کما فی قوله

نعم يؤمن من يشاء ويهدى من يشاء وقوله الرحمن الرحيم
 استوى ومن دون تتبع في القرآن العقلية مثل ان ما يست
 الاخرات قد دل على خلاف ما ادعى اني في نظري ان ما كان
 اللفظ على استل احتمالية المتساويين اني في نظري ان ما كان
 ويجعل على خلاف ظاهرة مشبهات من انما في نظري ان ما كان
 قيل ان ذكر الجنة والنار والحكم والدين وما في ذلك
 والا شيئا من التشبيه والتمثيل والافان في انما في نظري ان ما كان
 والا الا ما الروحية الحاصلة للنفوس من انما في نظري ان ما كان
 بما عملت من السموات والسيارات من انما في نظري ان ما كان
 بعض المصوفية قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
 من ذل من الذل وذو الشراسة الى القدس ويضرب جوابا
 وعلم من الوعى وكما قيل في قوله تعالى يقرض الله قرضا حسنا
 سمعهم وعلى ابصارهم غمضا واما من انما في نظري ان ما كان
 على قلوبهم من نور وعلى سمعهم من نور وعلى ابصارهم
 غمضا واما من نورهم عذوبة عظيمة من انما في نظري ان ما كان
 عن الحق باسئال هذه الا باطيل واما ما سره في انما في نظري ان ما كان
 من توقف العمل بظواهر الآية على وروى تفسيره في انما في نظري ان ما كان

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 وعلوهم
 من نورهم
 عذوبة
 عظيمة

في المصطلح اربعة في السفر ان فرئت عليه اية القصر وفترت
وجب عليه الاعادة والا فلا رويت خالية عن لفظة
وفترت ايضا فهو لا يدل على طلب التخصيص انما كان اية
القصر محتاجة الى التفسير لان ظاهره نفي الجها ^{منه} وهو الذي
في القصر كالكثير من ذلك قرأ الا انه من روى في
مسألة على ما فهمنا من ظاهره حين قال لا اية ان الله يغالي في قول
لا جناح له لم يقبل افعالهم اجاب عليه السلام بانه من
قبيل قوله نعم فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما وان المراد بيان الترخيص في اصل نفي الجناح من كونه
مبنيا على التخييف فلا ينافي تعيينه عليه من ما في الرواية
المطلقة الدالة على لا يمن بالظواهر كما تقتضي هذه الرواية
لان المراد من التفسير فيها ليس ببيان المعاني الروائية التي
اداهم فيه بل بيان ما هو خلاف الظاهر وهو ما في الرواية
والا لزم تخصيص اكثر من الجهم وهو قبيح مستقيم في الرواية
على تاء اصالة الاطلاقات في باقي الروايات كما قلنا ان
فيمن عن حملها على هذه الرواية المقتضية ان لا يفسر القصر
فما يحمل فيه المطلق على المقتضى كما في هذه الرواية

في القصر كالكثير من ذلك قرأ الا انه من روى في

ان الاطلاق في المصطلحات لا يوجب التصرف في المقييد
بل المتعين حمل المطلق على المقييد بل المقام مقام امر
في المقييد بين ان يراد منه ما يوجب قلة التقييد او يراى منه
ما يوجب كثرتة ولا سيب ان الاثر مر في امثال المقام ^{المطلق}
على الاول كما بينا لك وانما حصل انه لا ينفذ عليهم الا تشاك
بالاختيار الناهية عن التفسير بالراى وهى العصب فيما يشكون
به لما ذكرنا واما ما فيها من اجابة عن الاثر من قوله منها
دلالة كالاثره بمرضى الاختيار على الكتاب العزيز والاخذ
بما وافقه وراد ما خالفه ونحوها مما قد كنت عليه من الشرط
على الكتاب وان ما خالفه فهو قاسد وانما الاختيار هو امر
عنصر الاله على ان التمسك بظلال كتاب قوة وتقرير
وقولا كقوله عز وجل امره حين قال له من اين علمت ان المسموم
ببعض الرءس المسموم فخره ان الباء ظاهرة في التبعيض
وعلا ما عترف سيبويه بجميها له لا ينفط عن الظاهر
فيه على انه كما ان يكون اجما وانها اذا دخلت على المفعول
كانت ظاهرة فيه كقوله نعم عينا بشرب بها عبدا لله وسلم
على ما لا يظهر في المطاوعة المجوزة وادعى المساواة

الحج المبرور
في كتاب التفسير
بسم الله

بينهما دلالة كسواء انهما سند او كون العلمان في نفسهما
 لا يثبتان به بالتخصيص عند التسامع بل يثبتان به بالتشابه فيكون
 في ذلك امر من الظواهر بين الظاهريين سند انهما العمل بهما في نفسهما
 العمل ولا ريب ان العمل الثاني في نفسه من ذلك العمل الاول
 يعني يجوز ان العملين يكونا العملين في العملين ولا يثبتان به
 الاول في استيفاء حكمة العمل بهما وراية العملين في العملين
 كما عرفت هذا وقد بقي الكلام في العلم الاجمالي في العملين
 بطرق التخصيص والتشبيه والتجوز في اكثر من واحد من العملين
 لها عن الظهور وان العمل الاجمالي في العملين يوقع التخصيص
 والتفريق فيه فاما العلم الاجمالي بطرق التخصيص والتجوز
 فهو ولا منقوض بالنسبة لوقوع جميع ما ذكر فيها مع التخصيص
 لا يتوقفون عند التمسك بظواهرها فمن امين المؤمنين من ان
 امر النبي صلى الله عليه واله مثل القرآن منه تاسم وعنه
 وخاص وعام وحكم ومتشابه ولا اختصاص في هذا الامر
 بالنسبة فان الاخبار الماثورة عن الانبياء عليهم السلام كذا
 بالنسبة الى ما عدوا اولين كما لا يخفى على المتأمل في الاخبار
 بل ان في الاخبار ما ليس في الاخبار النبوية هو الله عليه واله

هذا هو العمل الاجمالي
 في العملين
 في العملين
 في العملين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

من اجل ان سرود بعضها سرود التسمية الوحيية لا ينفك عنها
وثانيا ان السور الاجمالية لها انشاء من سلاسل الكتب السنية
بايد بنا وجد ان وجدنا فيها اخبار اكتشاف تتخلل من ظهورها
حكمنا بتخصيصها وتقسيمها بها بعد الفحص فيها عن الزيادة
والمنقصات التي لا يرفع العلم والاجتهاد ويعملون على الاشارة
نفسه شخص من سرور ما وجدنا فيها واما احكامها في التفرع المنفردة
في الفحص عما في ايد بنا فهو من فروع بعد ما علمنا من العقائد
به كاحتمال وجود مخالفات منها التي على ما بنا ايد بنا فانه منفي
بالاحتمال كون الشهادة بالنسبة اليها بدوية والحق صحت ان العلم
الاجمالي لا يسهطها عن الظهور واما يوجب الفحص فلا يجوز
الحصول قبله كاحتمال فحص يظهر بعده لا يمكن تضيئه بالاحتمال
للعلم الاجمالي ولا يرفع بعد تقيدنا لمعلق العلم والاجتهاد بما في
ايد بنا لما يورد على المطلب من انه اما ان نقول باننا نريد العلم
الاجمالي بالاعتماد والاحتياط به الاجمالي فيها وسرفع الظهور
عنه كما يرفع اعتبار الاحكام والحدود الحصرية على ما هو المتفق واما
ان نقول باننا نريد العلم في القول باننا نريد العلم اذا لم يحصل
منه القطع بعلم سرور وجهه الاعتبار فان كان مقتضى كونه الشيء

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

من اطراف العلم الاجمالي هو بقاء القوة فيه ما لو يقطع
 بخروجه عنها كما في الاول في المشتبه المعلوم واجمال الاختصاص
 احدها ومن المعلوم ضرورة ان مورد الرجوع الى الاصول
 اللفظية هو حصول الشك في المبدأ والا لو كان اصلاً وهو
 خلف وعلى هذا فيلزم التوقف وعدم العمل باللفظ لعدم
 ظهور له سواء كان قبل الفحص او بعده لان الفحص لما يكون
 مؤثراً فيما علو خروجه من اطراف العلم الاجمالي سواء كان
 في العمل بالاصول العملية او اللفظية ولكن لما تراهم لا
 يميزون التمسك بالمجمل ذاتاً كما للفظ المشترك او عرضاً كما لعامة
 بينهما عموم من وجه في مورد الاجتماع الا بعد ارتفاع الاجمال
 بالقرينة المعينة او وجود مرجح خارجي وتوضيح ما يرتفع به
 الاشكال ان العلم الاجمالي بوجود الصور نفس المظواهر لو كان
 متعلقاً بجميع الكتب المدونة في جميع الاغيار من الموجب دة بآية
 وغيرها كان الامر كما توهم ولو يكن فائدة للفحص في جوانب العمل
 لعدم مخرجها عن اطراف العلم الاجمالي وبقاء اثره اذ نقلاً
 ما يتصور حينئذ ان يحصل القطع بعد من الصور است فيها
 بايدينا واما ما ليس بايدينا من الاخبار فما كان بالترسبة

في كتاب
 في علم
 في علم

اليها باق على حاله كذلك قد عرفت مما اسلفنا لك عدم
تعلق العلوم الاجماليه بغير ما في ايدينا فيرفع الاشكال واجب
البحث عن الاشكال بان الظن الحاصل من الفحص بعد الصارف
الظواهر كاف في العمل بها وقايوم مقام المعلول للزوم العسر
والجرح وتعطيل الاحكام لو بني على وجوب تحصيل العلوم
بعد ما وهو ظن خاص في تعيين الصارف وفيه نظرين وجبة
اما اولاهما فلا نه بعد تعميم متعلق العلوم الاجماليه بما في ايدينا
وغير ما في ايدينا لا يمكن حصول الظن بعد الصارف
على خلاف العلوم الاجماليه وثانيها على فرض حصوله فغاية
ما يحصل من الفحص الظن بعد الصارف فيما بايدينا لا
مطلقا ولا دليل على اعتبار هذا الظن بعد ما استنادا الى اللفظ
عنه يدخل في ظواهر اللفظ الاعتبارية بالخصوص الا ان يعتد به
من باب الظن المطلق الذي دليله الاستداد وهو خلاف
ظاهر مدعى القائلين بالقول المذكور فالنظر انما يقتضي
باستينار الظن المذكور لكونه ظنا خاصا حاصل من الظواهر
وثالثا ان يخرج دلزوم العسر والجرح من تحصيل العلوم بعد الصارف
مع كون اللفظ من اطراف العلوم الاجماليه لا يوجب ظهور اللفظ

باب في بيان ان العلوم الاجماليه لا تجوز

باب في بيان ان العلوم الاجماليه لا تجوز

في المراد ولا يحمله كما شفاعته بنفسه كما هو المراد في النوا
 على ان قضية الجرح وتطيل الاحتكاك ما انه لا يمتنع في النفس
 بهتد اربو جب اليأس عن الوقوف على السقام فستكون الكثرة
 بمطابق حصول الثبات بعد مه واما العمل الاكبر في وقوع
 التخریب والتفريق في القرآن فلا ظن ان احدا يتكران ما جهم
 اميد المؤمنين وورثه الاثمة عليهم السلام بعدة فها لفت
 لهذا القرآن في الجملة بمعة انه غير ما عند الناس والا لو يكن
 مختصا به عليه السلام وقد وردت الاخبار المتقدمة في التواتر
 مع اختلاف في الجملة وايضا لا مجال لا يحار ان جبرئيل قد
 نزل من الوحي بانريد من هذا القرآن المجموع ما بين اليقين
 النازل على وجه الاعجاز ولكن الزائد كان وحيا ولو يكن قلنا
 معجزا كان السليقة المستقيمة تقتضيه بان كل عارف بلغة الله
 قادر على ان ياتي بمثله بل كان من قبيل الاحاديث المتداولة
 وعليه يحل ما ورد في بعض الاخبار ونقل العلماء الاخبار
 من وقوع التقيصة فيه وبما يحمله في اللغة ما عند انما ما
 عند الانا في الجملة لا يتكره اصدا وان كانت نافية او كان
 ما عنده محتويا على تاويلات تنزيلية ويشهد على المتأخرة

كذا في نسخة
 اخرى

التأويلية وما روى عن جماعة من أصحابنا من جهة التأويلية السلام قال
 إذا قام قائل أو قال محمد عليه السلام من ضرب من هذا طيطيات العلم الزاين
 القرآن على ما أنزل الله فأصوب ما يكون على من حفظه اليوم
 لأنه يخالف فيه التاليف والتأويل فلا نزاع فيما قلنا وأما
 الكلام في مخالفة ما بين الروايتين لما أنزل الله تعالى من قوله
 التحريف والزيادة والتقصير في التأويل فعن الأئمة من آل البيت
 شئ من وقوع التقدير مطلقاً نظراً إلى الاستصحاب والامتناع من
 طرق الاختلاف الغير الشرعية لا يراد من بعضهم وقوع التحريف
 والتقصير دون الزيادة وعن بعضهم أن النزاع في زيادة السور
 بل الآية نظراً إلى منافاتها للأحاديث وأما الأصحابون وأكابر
 المحدثين فيلزم عدم وقوع التقدير مطلقاً كما ادعاه السيد المرتضى
 وجعله إجماعاً أو بالنسبة إلى الزيادة من ذلك التقصير أو
 فراض وقوله في غير ما يتفق بالانكسار لعدم مداع إلى تغييره
 بل لو جرد المدعى إلى حفظه وكما ورد في بعض الروايات
 من أنه نزل على أربعة أسرار أربع في الأئمة عليهم السلام
 ورابع في أحد الثماني ورابع في الأئمة والأئمة والأئمة والأئمة
 والأحكام والداوى التثنية الثمانية الأولى والأوليين وقال الإمام

في خبرنا عن

في الخبرين

في الخبرين

اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه عليه السلام هو ما بين الدفتين ليس اكثر من ذلك ومن نسب اليه القول بان اكثر من ذلك فهو كاذب وقال اعتقادنا انه قد نزل من الوحي والذي ليس بقرآن ما يوجع الة القرآن لستان مبلغه مقدار سبع عشر الف آية وفي قوله قد نزل من الوحي اشارة الة ما روى ان القرآن الذي جاء به جبرئيل سبع عشر الف آية مع ان الموحى منه ثلاث المذكور بل اقل منه فمما و القرآن في هذا الخبر على مجموع ما انزل سواء كان على وجه الاصحاح ام لو يكن وقيل المعيد ما عاينه ان ما ورد من اخبار التفسير فهو محمول على التفسير من حيث التاويل والتفسير ونسب هذا القول الة جماعة الامامية حيث قال الله قال جماعة من اهل الامامة انه لو ينقص من كلامه ولا من آية ولا من سورة ولكن خذ من ما كان مبينا في صحف امير المؤمنين عليه السلام من تاويله وتفسير معانيه على حقيقته تنزيلا وذلك كان ثابتا منذ ان لم يكن من جملة كلام الله الذي هو القرآن المجزى وقد يسمى تاويل القرآن قرانا قال الله تعالى ولا تجعل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما فاستد

نقل كلام التفسير

تأويل القرآن قرأنا وهذا ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف
 وقال شيخ الطائفة أما الكلام في زيادته ونقصانه فمما
 لا يليق به لأن الزيادة مجمع على بطلانه والنقصان منه
 مخالفاً هو أيضاً من مذهب المسلمين خلافاً له ثم قال غير أنه
 روي روايات كثيرة من جهة العامة والخاصة بنقصان
 كثير من أي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع
 لكن طريقها الأحاديث لا توجب علماً قالوا في الاستراض
 عنها وترى التثنية على ما لا يمكن تأويلها وتوصفت لما
 كان ذلك طعن على ما هو موجود بين الذين ثابرت ذلك
 معلوم صحته لا يعترض عليه أحد من الأمة ولا يدفعه رواياتنا
 متناصرة بالبحث على قرآنته والتمسك بما فيه وراد ما يرد
 من اختلاف الأخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فمما لا
 عمل به وما خالفه يجنب ولا يلتفت اليه انتهى وإذا اطلعت
 على ما بيننا أجملاً فنقول أن العلو الأجماع بوقوع التحريف
 والتغيير في الكتاب العزيز على فرض حصوله لا يمنع من الحمل
 على الظواهر لأنه لو كان لو كان من قبيل الشبهة الغير المحصورة
 مع أنه لو كان من قبيل المحصورة لم يكن أن نقول أنه غير قاطع

من غير أن
 يثبت في القرآن
 ما لا يليق به

انظر في
 تفسير القرآن

نحن وجه الظاهر المصروف عن ظاهره من محل الابتلاء باحتمال
 كونه من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية عينية التي امرنا
 بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب على ان التفسير على قدر تسليمه
 انما كان حاصلا قبل ورود الاخبار الكثيرة المتواترة
 من الاثمة عليهم السلام في حجية ظواهر الكتاب فان كان
 التفسير قادحا في حجية الظواهر من حيث ايجابها او تحريمها
 فيها لوجب للشارع ان يامرنا باخذها والملازمة كطلان النص
 مما لا يخفى فيها اصلا وتمسك بعضهم في المسئلة باصالة
 عدم النقيضة لنفي النقص فيما نزل الخ من ادالة عدم الزيادة
 وقد يعارض الاول باصالة عدم ما اشتد ما يرينا لتمام
 ما نزل تدرىجا والثاني باصالة عدم كون المشكوك قرانا
 وانت خبر بان الاصلين مع الغض عن المعارضة ايضا لا
 يفيدان على القول بنفي الاصول المشبهة لو كان النقص قادحا
 وعلى تقدير عدم مقداره على تقدير العدم به لا يصح خبر بان
 الاصل ايضا كما لا يخفى وفي حجية الظواهر قول اخر تفصيل
 بينايات الاحكام والشرائع وغيرها فجميع العمل بالظواهر في غير
 ايات الاحكام ومنوعة فيها وذكر في اثبات مدعاها ما لا خلاف

انما كان حاصلا قبل ورود الاخبار الكثيرة المتواترة

انما كان حاصلا قبل ورود الاخبار الكثيرة المتواترة

فيه ونحن انلوي الكثير عنه لوضوح علم الفرق في المقامين بنسبة
 الى احتمال وجوه الصوارف وغيرها مما ذكر وكذا تفصيل الحق
 القبي سره وهو عدم مرجعية ظواهره اللفظية بالنسبة لغيرها
 وهيئتها بالنسبة اليه واستقف عليه بعد انشاء الله تعالى ويظهر
النتيجة على امر وهو انه لا اشكال بل لا خلاف عندنا في
 وجوب الاخذ بما ورد من الروايات في تفسير القرآن وترك
 العمل بظاهرة ان لم يعمل كونه تفسيراً للباطن واما اذا علم كونه
 تفسيراً للباطن فلا يجوز ترك العمل بالظاهر كما هو واضح فان
 علم احد الامرين فلا اشكال واما اذا لم يعمل ذلك فحصل
 قضية الاصل المحمل على المعنى الاول والثالث او جميعاً معاً عند
 بعض المتأخرين الاول وهذا انما مراكلا ميسرة في حجة ظواهر
 الكتاب وقد عرفت انها كظواهرها ساثرة لفاظ وان بناء
 العقلاء في اخراجه من اللفظ على الظاهر وانه المقادير
 بعد عدم الردع من الشارع عن العمل به وتبين ان يورد
 على حجة بناء العقلاء في هذا المورد نظير ما ورد على
 اثبات حجة خبر الواحد فيقال ان بناء العقلاء لا يعتد
 حجة الا بعد انضاء الشارع له ولا انضاء بل الشارع

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

قد رددنا عن العمل بالظواهر بالآيات التاهية عن العمل
بمطلق الظن الشاملة بعومها او باطلاقها للعمل بالنظر في العمل
من الظواهر ببناء العقل ايضا ويمكن ان يثبت عنه ادلا
انه لا حاجة لنا الى امضاء الشارع فيما ليس فيه له طريقة
مخترة غير طريقة العقل خصوصاً فيما كانوا هم المرجع فيه
كما فيما نحن فيه لكونه صواباً فيهما وما تنصرف الاسرار لهما
في معرفة الظواهر ليس في الحقيقة لحيث ما بنوا عليه مطلقاً
بل لكونه صواباً لسان العارفين بالمحاورات وثانياً انه
يكفي في امضائه عدم الردع عن العمل بالظواهر بعد
علمه بعمل العقل بها وعدم خوفه عن الردع فان عدم
الردع حينئذ كاشف عن تقريده عليه السلام واشهاداً لرد
الآيات التاهية مستلزماً للرد ولا نردعه عن العمل
بالظواهر موقوف على ثبوت العموم لتلك الآيات حتى
العمل بالظواهر ولا نردعه لادليل على الردع سواء بثبوت العموم
موقوف على الردع وفيه تأمل ثم لا يخفى عليه انه لا يلزم
في الظهور اللفظي فقطع بالمراد كما ان القول بعدم ما كان
حصول القطع به ايضا غير يسد يد المخالفته للوجدان بل الحق

بالحجج والادلة

الحجج والادلة

University Library
Aligarh
MUSEUM COLLECTION

انه قد يحصل القطع وقد لا يحصل وهل يعتبر بالظهور
 من باب الظن الفعلي أو النوعي وان كان الظن الغير المعتمد على
 خلافه أو مقيداً بعده وجوه وربما يناقش في اعتباره
 مع قيام الظن الغير المعتمد على خلافه بان العقلاء نظرهم في
 تشخيص المراد كسائر الاشياء الى الواقعيات فلا يعتبرون
 شيئاً ما لم يكن فيه انكشاف عن الواقع وطريقة اليه فبعد
 حصول الظن الفعلي على المخلاف لا يبقى الوثوق بموody الظن
 النوعي فلا يكون كاشفاً عنه فلا معنى لاعتباره اذ ذلك لان
 يكونوا متعبدين به وليس لتعبد من شئ يفسد في امثال ذلك
 والجواب انه لا تعارض بين الظنين ولا تنبذ في البين لان الحكم
 العقل وقد لا يشلان العقل قاضياً باتباع موody الظن النوعي
 وان قام على خلافه الظن الغير المعتمد ايضا لا يضر ان موody
 غالباً لا يتخالف الواقع وحيداً فلا يمتد بان المخلاف بل يبنى
 عليه ما لم يعارض بظن معتبر مثله فالظهور ان كان الغالب
 فيه ان لا يتخلف عن المراد فهو حجة عندهم بحكم العقل وان
 قام ظن غير معتبر على خلافه كما لو حصل لاحد من رمل
 ونحوه الظن على ان المراد خلاف الظاهر والتعبد بالظن

تدبر لا تقل في
 اعتبار الظهور

على ما يظهر في
 كلامه من ان الظن النوعي

من باب الظن

التعبدى وان وقع في كلام بعضهم وهو غير صحيح لكتبة
 موجه بما قلنا من ان المباد بالتعبد الا لزام العقل باعتباره
 وليس من التعبد الشرعي في شيء ونظير هذا المذهب هو الذي
 اذا اردت التفتي من بلد الى بلد لك يد في البحر
 مثلاً فسئلت اهل البلد عن طريق تنتهي بك الى البلد الا
 واولئك على خلاف ما ظننت به من الامارات البحر مية
 فينتهي ينزماك العقل بتقدير يوم واحد ولو لم يكن على منظومات
 فقصاه ولا تقنع بظنك ثوانه لما عرفت ان المناط في
 تشخيص المراد هو الظن فالعلم انه قد يدكر في باب تعارض
 الاحوال ما يثبت به الوضع كما لو داس اللفظ بين الاشتراك
 واحد من الامور الستة او بين النقل وواحد من الخمسة
 لان ترجيح الاشتراك او النقل وعدم ترجيحهما هو واجب
 لكون اللفظ موضوعاً وغير موضوع مثلاً اذا اعلو اللفظ من حقيقة
 واستعمل في غيره فان قلنا بالاشتراك فقد قلنا بوضعه
 له وان صرنا الى اولوية الجهان فقد ثبتنا عنه الوضع و
 لكن ذلك الكلام في النقل وتعمل هذا افاً واحد عشر وجوباً
 من الوجوه المذكورة في اول المبحث مشخصة للوضع وليس

من ان يفتي من بلد الى بلد
 في البحر

فيها ما يعتد به سوى ما ذكرنا في قاعدة الاستعمال فلا
 نعيد الكلام عليه وأما العشرة الباقية التي ينتج عن المراد
 فيها أيضاً ما لا عايدة في ذكرها كصورة الدوران بين الأهل
 والجاهل فإن الأمر على تقدير الأهل في قوله تعالى واستل
 الشريعة على كون الشريعة هيئات في الأهل واحد ولا يتب
 على هذا الاختلاف ثمة عليّة في التعرض عن إمتهالها
 بالأعراض فنحن لأن ذكر في هذا الباب إلا ما يمان معتد
 يعتد به فنقول ان مما ينتج به المراد أصل الحقيقة
 والمراد بالأصل هذا الظاهر لا غير يعني ان اللفظ عند استعماله
 هو ذا عن القرينة ظهوراً في ان المستعمل اراد منه المعنى
 الحقيقي فمتى وجد اللفظ مستعملاً في معنى وعلم معناه الموهوم
 له ولم يعلو انه هو المراد هل عليه الحصول الظن الحقيقي
 او النوعي بكونه هو الموضوع له لأن الغالب في هذا النوع
 من الاستعمال كونه على سبيل الحقيقة ولا يستل باحتيال
 اختفاء الظن أو تركها المصلحة ونحوه والسر في هذه الهيئة
 هو المستعملين غالباً على حكمة الوضع الداعية الى استعمالهم
 لا لفاظ في حقائقها فإن الواضع انما وضعها لتفديد مرادها

مع صالة الحقيقة

بغير قرينة فكثيرا استعمالها فيها دون الجوازات لاقتضائها
 الى القول ان ولا يحق عليك ان هذا السر غير متجه في الاوضاع
 التعيينية اذ لو لاحظ فيها حين صيرورتها حقائق كونها بحيث
 تفيد المعاني بانفسها مع انها ايضا متى استعملت مجردة عن القرائن
 وشك في المراد منها حملت على حقائقها وقد يقال ان المراد
 من الاصل القاعدة أي بناء العقلاء بمعنى انهم يحكمون
 بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي اذ الاستعمل ولو يعلم المراد ولا يخفى
 عليك ان هذا الاجمال ما فصلناه لان حكم العقلاء بحمله على
 معناه الحقيقي لا يعقل الا ان يكون مسببا عن شيء وليس الا ظهورا
 فالمراد من الاصل الظاهر ثم ان الظن المحاصل من هذا الظهور
 الذي عليه بناء العقلاء ليس مثل الظن المطلق الذي
 اعتباره من باب دليل الاستدلال هو اخص منه ولذلك
 يقول بحجته من لا يسر دليل الاستدلال ايضا وذلك لان
 هذا الظن اما ان يحصل من الظهور في الجواهرات العرفية
 واما في الجواهرات الشرعية اما الاول فيكفي في حجته بناء
 العقلاء عليه في خواهر الانقاط خاصة واما الثاني فتقتصر
 الشارح وعدا مرده عن العمل به كاف في حجته وهو

من انظر الظن
 من انظر الظن

حاشيتي في الظنون الخاصة كاليد واليدلين ونحوهما ثم
 انه قد يورد على كون هذا الاصل مشخصا للمراد الحقيقي ولا
 بانه كيف اطلقتم القول هنا بتشخيص كون المراد هو المعنى
 الحقيقي مع انكم قلتم بان تفصيل فيه بين كونه متحد المعنى وغير
 في بحث تعيين الوضع مع ان المناط واحد وثانيا بان الاستعمال
 اهم من الحقيقة فكيف يكون نفسه دليلا على ان المراد من اللفظ
 هو المعنى الحقيقي الا بانضمما منه الى الامور الخارجية المعنوية
 لكونه لا يستعمل على وجه الحقيقة كخبر اللفظ عن القرينة
 ونحوه والجواب اما عن الاول فبان ان المراد من دعائنا في بحث
 تشخيص الوضع الى القول بان اللفظ المتعدد المعنى موضوع
 واحد ويجوز ان في تفسيره مع وجود العلاقة الصحيحة هو اوصاف
 عدم ملء الموضوع ولا يحد ورا في تشخيص المراد لان الوقوع
 هنا معلوم اذا الكلام فيما اذا علم وضع اللفظ المعنى ومعان
 واستعمل واما ليعلم المراد منه واما عن الثاني فبان ان الاستعمال
 عدم مظهر نفس الاستعمال في كون المستعمل فيه معنى
 حقيقيا وانضمما مالا من الخارج الى الية لا يخرج عن الدلالة
 ونسبها اليه كيف وهو معروف لامر غلبة فيه للادلة

حاشيتي في الظنون
 الخاصة كاليد واليدلين
 ونحوهما ثم

حاشيتي في الظنون
 الخاصة كاليد واليدلين
 ونحوهما ثم

حاشيتي في الظنون
 الخاصة كاليد واليدلين
 ونحوهما ثم

حاشيتي في الظنون
 الخاصة كاليد واليدلين
 ونحوهما ثم

اذ فلسفية وقد فصلنا الكلام فيه في مجتم الاستعمال
 منها **اصالة العموم** وهو في الحقيقة فرد من
 افراد اصالة الحقيقة لأن اللفظ الموضوع للمعنى ما اذا
 كان ظاهرة في العموم فهو في الحقيقة ظاهرة في الحقيقة
 ومنها **اصالة الاطلاق** وهو ان قلنا يكون الاطلاق
 من مقتضيات الوضع بمعنى ان الواضع قد لاحظ حين وضع اللفظ
 الاطلاق الذي هو عبارة عن تشري الحكم الى الافراد كالعوم
 فكما العموم وان قلنا انه لم يلاحظه وان سريان الحكم الى الافراد
 باعتبار مقتضيات خارجية مثل كون الحكمة مقتضية
 للاطلاق ونحوها فهو ايضا فرد من افراد الظهور الا ان ليس
 معيّن مستند الى نفس الاستعمال بل الى تلك المقدمات
 الخارجية التي لا تستند الى اللفظ كما قيل في قوله تعالى **الحل**
 البيع وهو ما لو بان وسرودة مورد التشريع مناسب للعموم
 في قوله عز من قائل وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به
 ان الامتنان يتا سبه التعميم ومنها **اصالة عدد**
 القرينة المرادية العددية والمراد منها اما استتباع الجمل
 الاخرى الى حين الاستعمال اذا اشرك في وجوهه في حينه فيقال

فصل في اصالة الاطلاق

فصل في اصالة الاطلاق

فصل في اصالة الاطلاق

أما ان يعلموا ما اعتماد المستعمل في استعماله على شريطة
 صافية او اعتمادا عليها واما ان يظن كذلك بظن معتبر
 او غيره فهو على ستة اقسام **الاول** ان يعلم عدل من ينسب اليه
 الثاني ان يعلم نصيبها **الثالث** ان يظن ظنا معتبرا بعد ما
 الاعتماد عليها **الرابع** ان يظن كذلك بالاعتماد عليها **الخامس**
 ان يظن ظنا غير معتبر بعد ما الاعتماد **السادس** ان يظن كذلك
 باعتمادا على القرينة **فالاول** يخرج من اصالة الحقيقة فقط
 لأن بعد العلم بالعدول لا يبقى مورد للاصل والثاني ليس هو
 مورد الاصلالة الحقيقة ولا اصالة عدم القرينة لوجوب العلم
 بنصيبها فيكون اللفظ حينئذ كالجمل في عدم معلومية السداد
 والثالث كالاول والرابع كالثاني والخامس يخرج من
 اصالة الحقيقة ويخرج فيه اصالة عدم القرينة ايضاً والسادس
 ان يظن بالعدم حاصل من قبل والسادس يخرج من اصالة عدم
 القرينة اولاً ثم يخرج فيه اصالة الحقيقة ايضاً وهل لنا مؤثر
 يكون يخرج من اصالة عدم القرينة فقط فيكون بينهما اعظم من
 وجه الظاهر فمهما اذا استعمل وشك في نصيب القرينة
 مع العلم بكون المراد منه معناه الغير الموضوع له مثلاً في حديث

يُجْرَى فِيهِ اصالة عدم القربية دون اصالة الحقيقة ولكن
هذا الفرض نادر جداً مع انه مستلزم للحرفين عن محل البحث
ايضاً اذا الكلام في مشخصات المراد ثم اعلموا ان هذا الظهور
المتبع قد يكون له مزاحم يعارضه وحيداً فاما ان يكون امراً
خاسراً جياً واما ان يكون امراً اذلياً والامور الخاسرة هي اما ان يكون
معتبراً او غير معتبر والمعتبر اما ان يفقد له ظهور مثل ذلك
الظهور او لا فهو اذن على اربعة اشياء احدها ان يكون
امراً خاسراً جياً له ظهور يعادل ذلك الظهور ثانياً ان يكون
امراً خاسراً جياً لا ظهور له بان يكون جبراً ثالثاً ان يكون امراً
خاسراً جياً غير معتبر ايها ان يكون امراً اذلياً
الاول فهو من باب تعارض الظاهرين والاشياء في فعل
فيه بالظهور ولا دفع اليد عنه اذ جرد وجوبه مما يحتمل ان يكون
معارضاً للظهور لا يوجب دفع اليد عنه مع وجوب دفعه عما
اصالة الحقيقة واصالة عدم القربية ونحوها فان هذا الكلام
كما يجرى في صورة الشك في وجوب القربية فكذلك يجرى
في صورة الشك في شريعية الوجوب اذا كان منفصلاً مثلاً
اذا قيل اكرم العلماء ثم قيل بعده لا تكرم من يداووا وكان زيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ

بغير إبان يكون مشتركاً بين العالم والجهل مثلاً فهو وإن كان
 محتملاً لكونه مخصصاً للعلوم والعلماء إلا أن ظهوره أصالة الصواب
 حاكم عليه ولا يصرفه إجمال زيد عن الصواب وإن لم نقل بكونه
 ظهوراً مبيناً لإجماله كما ذهب إليه بعض متأخري الجهمية قالوا
 حاكم بتقدير هذا الظهور على ذلك الإجمال فلا يفسده
 قالوا بمرأته والعمل بالقدرة المتيقن من العام من استحسان
 لقضية العرف ولا حاجة في إحراز العموم إلى تحقير الاستدلال
 بقاعدة عكس النقيض كما وقع للفاضل الشهرستاني رحمه الله
 لأن الوجدان أقوى من برهانه مع أن الاستدلال به شامس فإن
 يحصل قوله أن أكرماً العلماء في قوة أن يقال كل عالم يجب
 الكرامة وينعكس نقيضه بقولنا لا شيء ممن لا يجب الكرامة به
 وزيد لم يجب كرامته لقوله لا تكرم زيدا ينتج أن زيد المنكر
 عن الكرامة ليس بعالم إنما يتم بهذا البيان إحراز البراءة إذا سلم
 صلاح كلية الأصل وهو أول النزاع مع قطع النظر عن حكم الأمر
 إذا المفروض أن بقاء العام على عمومه مستو في وجوب العمل
 المحتمل لكونه مخصصاً فهذا يوجب إلى المصادرة وكن الكرامة
 في الصغر في المحللة من الجهل فإن الحكم بكونه زيداً المكرم

في كلام الفاضل
 في كرامة العلماء

عالمنا متوقف على بقاء العموم وأما الثالث فهو ان يكون
 العلم من امرا خاصا جيا غير معتبرا كما اذا قامت الشهرة على خلاف
 عموه مبيتفاد من خبر متواتر مثلا وقلنا بعد مكونها جهة فميتد
 لا يعتنى بها في رفع اليد عن العموم مبدل يعمل به والامر في
 جميع ذلك الاختفاء بحصول الظن النوعي وان حصل الظن
 الغير المعتبر على خلافة فان قلت اذا كانت الشهرة مما لا يعبأ
 بها فما معنى لطرح الخبر المعارض بالشهرة الفتوائية قلت
 من اين علمت ان طروحه وترك العمل به هناك من جهة
 معارضة ظهوره بالشهرة وانما هو لان الشهرة كاشفة
 عن ضعفه في السند لانه يستبعد جدا اعداء اعتناء العلماء
 به مع اعتبار سنده وانما حصل ان التامل في الخبر الخالف
 للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومها او
 اطلاقه فلا يتأهلون في عمومها اذا كانت الشهرة على التخصيص
وأما الرابع وهو ما كان المراسم امرا داخليا بان يكون
 مقتونا باللفظ ما يصلح لكونه قرينة كما اذا خص بالعام
 متصل كقولك اكرم العلماء الانبياء او فر من اشتراك
 زيد بين العالم واليهما هل كالا لاشتهاء عقيل الجمل كالعالم

الظن
 المتكبر
 المتكبر

المتكبر

المتعقب بضمير يرجع الی بعض افرادة وكالامور والنهي الواردة
 في مظان الخطر والاحتياط الی غیر ذلك مما استغنى اللفظ
 بحال او مقال يصلح لكونه صامرا فليس له قاعدة كلية يرجع
 اليها في جميع الموارد وانما المرجع فيه وانما الحكم العرفي مثلا
 من الموارد العامة المخصص بالجهل المتصل ولا يسمو في فيه
 ادعاء بقاء العام على عمومه بالنظر في ان ظاهر كل كلام هو
 ما كان من جميع متعلقاته فلا يوجب بطريقه بعض دون البعض
 مع ان الاستثناء ظاهر في كون المستثنى من جنس المستثنى منه
 فيحكم بتخصيص العام وكذا الكلام في سائر الموارد فان تخصيص
 المراد فيها موكول الی الحرف وثابع لنظر الفقيه في كس هذا
 البحث عنها **واعلم** ان القرينة لها اعتبارات مختلفة
 باعتبارها الی اقسام فهي اما مامية او مقالية او اخبارية
 اما عقلية او غير عقلية وكل منها اما داخلية او خارجية
 وليس غرضنا بيان اقسامها واحكامها بل المقصود بيان
 معيار الداخلية والخارجية فنقول (معياريان) انما هما
 هو ان يكون امر بحيث يعلم ان المتكلم قد اعتمد عليه في افهام
 مراده من كلامه كما في نحو ما انت اسد ابره وكن الحال في

منه انظر في كس هذا
 معيار الداخلية والخارجية

جميع الاقران المتصلة اللفظية بخلاف المنفصلة منها واما العقلية
فلا يحكموا اعتماد المشكوك عليهما اذا كانت من قبيل العقليات
النظرية لان اهل الحرف لا يلتفتون في محاور التهور غالباً
اليها وان كانت مرتكزة في اذهانهم فهي خاسرية دون
البدئية الاولى فهي داخلة في الداخلية وعلى هذا
فالقرينة على المدلول في دلالة الاقتضاء وهي ما توقف
صدق الكلام على تقدير مصادرها كما في حديث الرضخ او غيره
عليه كما في قوله تعالى واسئل القرينة داخلية وكذا في
دلالة التنبيه والايحاء وهما كاللزام الدال عليها مقترنان بشئ ولو
يكن ذلك شئاً شاملاً لبعده الاقتران كقوله صلى الله عليه وآله
كفر بعد قول الاعراب هلكت واهلكت يا رسول الله واقعت
اهل في نهار رمضان فيفهم منه عليه الوقام ليرسب بالكفارة
واما الامتياز كدلالة الايتين على اقل الحمل فليست القرينة
فيها على المدلول الذي هو كون اقل الحمل ستة اشهر اخلية
لان هذه الدلالة غير مقصودة للمشكوك فكيف يعتمد على ما هو
قرينة لها واما الخارجية القوية العقلية فمعيار الخاسر حيث
والداخلية فيها ايضا هو الاعتماد الا ان فهم الاعتماد في الآ

مجلس القضاء الأعلى

مجلس شورای اسلامی

100-443887-100

مجلس العلماء
مجلس العلماء
مجلس العلماء

على فعل خارجي وعلا مة ليس مما يجعل له ضابطاً يرجع إليه
 فيكون احرازه بالنظر الى خصوصيات المقام ثم اعلم ان
 هذا الظهور الذي عليه بينه الخوارق لا فرق فيه بين
 كون السامع مخاطباً باللفظ او غير مخاطب فهو حجة لكل من
 سمع اللفظ ومعه كونه حجة للغير هو انه بينه عليه فيما له
 مدخلية فيه هذا هو المشهور المحقق والدليل عليه
 كونه وجداً انبياً وجود ما هو المناط في حجته للخاطب المقام
 وهو بناء العقلاء مثلاً اذا واجهك احد بمكروه من الكلام
 وجازيته بما يليق به فاذا سألك احد عن سببها وتقلت
 له الكلام القيم فلا تراه يتوقف في فهم معناه بابداء احتمال
 مخالفت لظاهره بل يستحسن فذلك ويدل عليه مع انه غير
 مخاطب وليس ذلك الا لاستظهاره من الكلام ما ظهر لك
 ولانه لو لا ذلك لانسد باب الاقراءات والشبهات وتقل
 النظام قال قول باختصاص حجته بالمخاطب في غاية الوهن
 ويلزم هذا القائل الالتزام بمبدأ بان القضاء مطلقاً ولا يمكن
 له التقصص من ذلك بالقول بحجته الظن المماثل الذي قيل
 الانسداد ايضا مثلاً اذا سمع عدلاً ان اقرار زيد لعسر وبقوله

ليس من باب
 الاستظهار

الدليل الاول

الدليل الثاني

لك على مشقة دناير فليس لهما ان يشهدا باقراره لعدم
 كونهما مختارين به وكن الوتقلا كلام المقر المحاكم فليس له
 ان يلزمه بالادام بظنه المحاصل له من ظهور الاقرار بالدين
 على فرض حصوله لان الظن ليس بحجة في الموضوعات والاشياء
 المناطة في تبيين الحقول حصول العلوبها نعم ان حصول العلم
 له بثبوت الموضوع الذي هو الدين فله ان يحكموا بالادام
 مع ان انهم ان سيرة العلماء قد استمرت على الحكم بغير ظهور
 الكلام ولا يتوقفون على حصول العلم سواء كان ذلك في
 الاحكام الجزئية كالوصايا انصا دراسة عن الموضوع المعين الى شخص
 معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموضوع الى
 فانهم لا يتاملون في الاقتناع بوجوب العمل بقضاء ذلك
 الكلام الموجه الى الموضوع اليه المقصود وكذا في الاقتناع
 وشيخوها ام كان في الاحكام الكلية كالاجابة الواردة عن
 الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين مع كون المقصود
 منها تفهيم فها طبعهم لا غير فانه لا يتامل احد من العلماء في
 استناد الاحكام من ظواهرها معتدلا بعد الدليل على
 مجتهدا في حق من لم يقصد افهامه وكن ذلك ظواهر الكتاب

في هذا الكتاب
 من كلام
 الشيخ
 محمد باقر
 المجلسي
 في
 شرح
 كتاب
 الاحكام

العزيز حجيتها بالنسبة الى المقصودين بالخطاب وغيرهم من
 باب النظم الخاص خلافا للحق المقتضى فان حجيتها عندنا بالنسبة
 الى غير المقصودين بالافهام وان كانوا مخاطبين من باب النظم
 المطلق الذي دليل اعتبارها انسداد باب العلم بخلاف من
 قصد افهامه وان لو يكن مخاطبا فان حجيتها الظواهر بالنسبة
 اليه من باب النظم الخاص وكيف كان فالذي يظهر من
 كلامه رحمه الله في القانون الثاني من الباب السابع من
 القوانين هو منع الحجية بالنسبة الى غير المقصودين من
 وجوه احدها انه لا دليل على حجية ظواهر الكتاب وان ما
 يدل على من الاجماع فهو غير ثابت للحالفة الاخباريين في ذلك
 وان الاجماع المسلم هو حجية ما هو المراد من الكتاب ولو جموعه
 التفسير وفيه مع كونه اخص مما هو مقتضى التفصيل المذكور
 لبيان في ظواهر الاخبار ايضا بل مطلق الظواهر الدلائل
 على حجيتها هو بناء العقلاء الذي ذكرناه وآي دليل اقوي
 منه ولا حاجة الى التمسك بالاجماع الشرعي في المقام على
 ان مخالفة الاخباريين لا تنصرف بعد العلم بجهلهم من باب العلم
 وبطلانه اولشذوذهم وكونهم شذوذا من قائلين واما قوله

في حجة الكتاب
 في حجة الكتاب

في حجة الكتاب

في حجة الكتاب
 في حجة الكتاب

المسماة بحجية ما هو المراد من الكتاب لا الظاهر فلم يعلو له
 معنى محض بل إذا انضاف المراد بالحجية وعدمها انما يهتد
 باعتبار الظواهر الذي هو كما شئت عنه وطريق اليه وهو
 القابل للانضاف بها الله هو الآن يريد من حجية المراد حجية
 النصوص وبيان على الاجماع على حجية النصوص الكتابية فقط
 دون الظواهر الغير المفسرة بملاحظة استثناء المنع اليه في اللغة
 الاختصاصيين ولكنه غير مستقيم ايضا لعدم وقوع الاجماع المذكور
 من الاختصاصيين ايضا فان من هو من ادعى كون القرآن كله منشأ
 وانه لا يجوز التسليم بشئ منه الا بمعونة التفسير الوجه
 الثاني ان من قام الدليل بالخصوص على كون الظواهر حجة
 بالنسبة اليهم المشافهون المقصودون بالافهام مردون غير
 لان المناطية كانت معهم وانظروا الحاصل للمخاطبين من جهة
 اصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجة اجماعا لان الله تعالى
 ارسل رسوله وكتابه بلسان قومه وفيه اذلاله لم يسلو
 المراد من قوله والظن الحاصل للمخاطبين انهم لان قوله اجماعا
 يتخلل ان يكون مراده به الاجماع الاصطلاحي والاستدلال
 به على الحجية بالنسبة الى المخاطبين ويكون في قوله لا الله تعالى

الثاني

اجماعا لكون
 عن الوجه الثاني

ارسل رسول الله أشارة إلى مسند الجمعين ويحتمل أن يراد منه
 المعنى اللغوي أي الاتفاق فكانه قال قولا واحدا أو يكون
 المراد من قوله لأن الله تعالى ارسل النبي الاستدلال بحجية
 الظن المستفاد من أصالة الحقيقة والقرائن المجازية في حق المشاهدين
 فكلامه مجمل وفاتنا ان التحليل ظاهر الاستدلال بالآية الشريفة
 وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم على
 اختصاص الحجية بالمخاطبين وانت خير بان الاستدلال اليها
 في اثبات المدعى استدلال بظاهر الكتاب ممن لا يكون قاطعا
 به الا ان يكون مدعيا لكونها نصا فيما افاد وهو في مجمل النص
 المخالفة الاخباريين في حجية النص ايضا مع ان كون نصا
 ايضا ممنوع لاحتمال ان تكون الآية من قبيل قوله تعالى ولو
 جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ويكون بعثة الرسول من قومه سببا
 وفيما وداعيا قويا إلى ميلان قلوب من ارسل اليهم الوجهة
 الثالثة ان المراد بلسان القوم في الآية الشريفة مما
 يفهمونه فكن لا مطلقا بل اذا كانوا مقصودين بالافهام
 فجرد الموافقة اللسانية او الوقوف التام بها ولمات العرب
 مع عدم قصد الافهام لا ينفع في المقام ولا يوجب كون المخطوئها

في
 الآية

في
 الآية

حجة في حق من لم يقصد بالافهام وان كان من العرب
 او من العالمين بلغاتهم لان التفهيم كما انه يختلف باختلاف
 اللسان فان العجمي لا يفهم الالفاظ العربية بمثابة ما يفهمه
 العرب كذلك يختلف باختلاف الزمان فان ما يفهمه المتكلمون
 عن من الخطاب ليس ما يفهمه المخاطبون لتطرق التغيير
 الى المحقق بالنقل والهجرة الى المجازات وقرائنها بالجلود
 والخفاء او بالوجود والانتفاء وكل ذلك مما يخل بفهم المراد
 فيفهم المتأخرون من الخطابات خلاف ما فهمه المخاطبون
 والمحصل ان حجية الظهور ليس الا من باب الظن النوعي
 وهو كون اللفظ بحيث لو غلب وطبعه كان مفيدا للظن بالمراد
 وهو يقتضي عدم وقوع الخطاء في فهم المخاطب المقصود
 بالافهام لو وجوب كون المتكلم معه حين انشاء الكلام على وجه
 لا يقع معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه فيه
 كان اما لغفلة من المخاطب في الانتفات الى ما اكتشف
 به الكلام الملقى اليه واما لغفلة من المتكلم في انتفاء الكلام
 على وجه يفق بالمراد ومعلوم ان بناء العقلاء على عدم
 الاعتناء باحتمال الغفلة من المتكلم والسامع عند التخطيب

لمرجوحية وهذا اذا كان مقصودا بالكلية واما اذا لم يكن مقصودا فوفقوه في خلاف المقصود لا يختص في الغفلة فلا يجوز التمسك بالنظر اهل المقصودين بها لانهما ان يكونا قد فهموا المراد بقرائن قد اختلفت على غيرهم المظهر ^{المراد} وقد وقع ذلك في اخبار الانبياء عليهم السلام بسبب التظهير واستظهار الابدان الجيف عليها ولا يجوز العادة او الظاهر ان القرائن لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختلفت عليها بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختلفت عليه من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها فليس اختلفنا فيها علينا سببا عن اختلافنا عنها حتى بعد ذلك عند العرف اختلا لا مرجوح فيه او لان من افاده من كون المراد بلسان النقص مما ينفرد عنه مع كونهم مقصودين بالافهام فغير مستفاد من الآية وثانيا اختلا الفهم لا يختص فيما افاد بل قد ادى جيد ذلك الى بين الخطابين المقصودين في زمان واحد ايضاً مع اعترا فله بالتحقيق من حيث الخصوص في الصور الاثنية وثالث الاختلاف المذكور بين افهام المقصودين وغيرهم لا يوجب منع تجزية اصل الفهم من المجرز الاصول النظرية التي منها الاصول

والرد عليه المعمولة في باب الالتفات كما صالة عدم المنقذ أصالة
 عدم القرينة ونحوهما ومحق الحقيقة وجوب الأخذ بها
 افادة الظواهر والبناء على أنها مرادات وترتيب الآثار
 عليها حتى ينكشف الخلاف وهذا مما جعلت عليه الطبائع
 وأما أدعائه ابتناء التفصيل بين من قصد إفهامه ومن
 لم يقصد على جريان أصالة الغفلة دون أصالة عدم القرينة
 فلا وجه له لما قد بينا في من عمل بالإسقاط وإن الفرق
 في حجية أصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب غير
 مخالف للسير القطعية من العلماء وأصحاب الأنظمة
 عليه السلام مع أن أصالة عدم الغفلة لا تجرى في حق
 الغائبين وإن قصدوا بالخطاب أيضا لعد مرصد فيها على غير
 المشافه فكيف يمكن بانهم لم يخفوا عن القرائن التي
 اتى من شأنها أن لا يلتفت إليها إلا المشافه الملتفت فلا
 يمكن أن يحصل لهم النظم بالمراد بهذا الأصل وإن حصل
 فهو من أصالة عدم القرينة فلا يخص بالمقصودين لا يقال
 أن ما ادعيت من الإجماع فهو على ولا يمكن إثبات حجية
 الظواهر من باب النظم الخاصة بمثله لا جمال وبه

من غير بيان الأصل
 المدعى في القرائن

عملهم فاعلموا بها من باب الظنون المطلقة
 لا نسداد باب العلم بمبرادات الشارح غالباً لا نقول انا
 نفهم بان عملهم بها من باب الظنون الينا صفة منها وجوب
 الأول التعميم يعملون بها من دون تفاوت بينها مع كثرتها
 ووجوب التفاوت في مراتب حصول الظن منها ولو كان
 عملهم من باب الظنون المتعلقة لفرقوا بين مواردها فادارة
 الظن وعدمها اذ ليست الظواهر على كثرتها مفيدة للظن
 مطلقاً كذا قيل وفيه تأمل لان هذا النمط لو اذ اقرض
 نتيجة دأبل الانسداد منه ملة وآما على القول بواجبها
 فالعمل بجميع الظنون المجاملة من مواردها ليس بوسا
 الشارح انهم يقدرونها على الامارات الظنية التي لا يشبه
 اعتبارها بالخصوص وان كانت اقرب منها في افادة الظن
 كالشبهة ونحوها الثالث ان العمل بها لا يقتضي بالفاء
 بالانسداد بل المدعون للانفتاح انهم مواردها لا سيما
 ومن تبعه وليس مقتضى انسداد باب العلم بمبرادات
 الشارح ان تعتبر الظواهر من باب الظنون المطلقة اذ
 او لا لان الغلبة المذكورة لا تحقق لها بل ان مواردها

الاول

الثاني

الثالث

لأن متعلق مرادات الشارع أمّا مواد اللغات أو الهيئات
 ومصادرها أكثر اللغات معلوم من العرف واللغة كما شاهدت
 كالصعيد ونحوه فكيف ينسب باب العلوم بمرادات الشارع
 غامضا وأما ثانياً على فرض الأغلبية فلأن الاستدلال الأغلب
 ليس عادة وإنما هو حكمه لتشريع الشارع بجواز العمل بالنظر
 فلا ينافي في كون اعتبارها من باب الظنون الخاصة لا اعتبار
 الشارع بالعمل بها لكونه عالماً بأن تحصيل العلوم بمرادته متقدّم
 أو متعصّل لا غالب المتكافئ في أغلب الموارد فصار ذلك حكمة لتشريع ذلك حتى
 فيها تمكن من حصول العلوم بمرادته **الوجه الرابع**
 من وجوه الفرق بين المقصودين بالأقهار وغيرهم أن المقارن
 لا يبيد ليس من قبيل الكتب المصنفة التي عملت لأن يفهم
 منها المتأملون فيها بمرور الأيام مقدّم فهمهم ويعملون
 عليها وأنما يخطب به من خطب في الشك والاحكام
 القارعية التي يحتاج اليها المكلفون لا يوجب كونه بتعريف
 يفهم منه كل أحد ما يخصه بل يفتقر إلى التفسير والشرح
 يبلغون الأحكام من أوثقها وإليها اعتمدوا وكذا الذي من مثله
 إلى الأبد وإبقائه أيضاً لا يقتضي ذلك بل يقتضي التفسير والشرح

الوجه الرابع

من بقاءه وكون فائدة استفادة الأحكام بالنسبة اليها كقول
 من يجروا بالحجة فدعوا في العلوبات وضع الكتاب العزيز أيضا
 هو على وضع تأليفات المصنفين سيما في الأحكام الفرعية
 دعوا لا تفي بانها بيينة وفيه ان ظاهر قوله ليفهم منه
 المتاملون الى قوله ويعملون عليه يعطى ان اسباب التأليف
 لا يقصدون من الناظرين الموافقة لمرادهم ويرضون بكل
 ما فهموا من تأليفاتهم وهذا خلاف المعهود من التبيين
 فان غرضهم ترويج مقاصدهم المحقة عند هر كيف يرضون
 بفهم الخلاف والعمل به وهو في معنى الرضا بتخطئهم و
 وقوع الخطأ في افهام الناظرين لا يلزم منه كونه معارضا
 به صاحب الكتاب واما ادعائه انه لا بيينة على كونه من
 قبيل الكتب المصنفة ففيه انه يكفي في بيينة ذلك العرف
 وطريقة اهل اللسان فان بنائهم لاخذ بطواهر الالفاظ
 وعدم الفرق بين المفوظة منها والمكتوبة **الوجه**
الخامس من وجوه الفرق بين المقصودين بالافهام
 وغيرهم ان حجية الظنون الحاصلة من الكتاب العزيز بعد
 تسليم كونه من قبيل الكتب المصنفة انما هي لكونها ظنونا

في
 التأليف

مستفادة منه فقط كما هو الحال في سائر الألفاظ فإن
 الظنون الحاصلة منها إما من جهة كونها موضوعاً
 لمعانيها الحقيقية والاعتماد على أصل الحقيقة وآثارها
 لكونها محاررات فيها والاعتماد على القرائن الظاهرة
 في المجازية والظنون الحاصلة اليوم من الكلام المجيد
 ليست مستفادة منه فقط بل لا تحصل إلا بعد ملاحظة
 المعارض والعلاج بين المتعارضات من الأدلة والفحص عن
 شروط العمل بها وغير ذلك من السوانح التي اعترضت
 الشريعة فهي ظنون حاصلة للمجتهد بعد ملاحظة الأدلة
 وجمعها وجرحها وتدريلها لأنها ظنون حاصلة من الكتب
 فقط وفيه ان بعد تسليم كون القرآن من باب المصنفات
 لا وقع لما ذكره رحمه الله والاحتياج في العمل بظواهره
 إلى أعمال قواعد التعارض والعلاج لا يوجب الإجمال
 وخروج ظواهر الألفاظ عن مقتضى وضعها وحملها على مقتضى
 أو المجازات مع القرائن المجازية إلا أن يفرض العلم الإجمالي
 بالصرف عن الظاهر في بعض الآيات بالخصوص ولكنه
 لا يختص بزماننا بل قد يتحقق ذلك بالسبب إلى المشافهين

وشروط السواحي المذكورة لا يفرق فيها بين القول
 بشمول الخطاب للعدد ومين وعدمه مع اعتزاقه بالحجية
 من حيث الخصوص على القول الأول هذا أما اختصاصه
 في تحقيق الحال ولقد علمت مما قلنا عليه انه لا فرق
 بين من قصد افهامه ومن لو قصد وبين من
 مشافها او غير مشافها والاشارة بين القولين تظهر فيما
 اذا قلنا بكون الخطابات مختصة بالمشافهين فان قلنا
 باختصاص حجية الظهور بالخطاب فليس تفسيره ان يبي
 على ظهور الخطاب وان كان مشاركا للخطاب في مفاد
 الخطاب لان ظهوره ليس بحجة له فيبقى قائم في العمل
 بعد تول الخطاب حتى يشخص ان الظهور من الناس في فهم
 الخطاب هو هذا فيعمل بمؤداه الآمن جوهرة اخذ من
 ظهور اللفظ بل كذا لا يثبت المشافهين وان قلنا بتجريد المشافهين
 ايضا فحينئذ لا يتوقف في العمل بالظهور من بعد الثبات
 التكليف لنفسه بقا عدة الاشياء التي سواء قلنا باختصاص
 الخطابات بالمشافهين او لو نقل به نعم انه لا فرق
 في ظهور الاتفاظ بين كونه مشافها او غير مشافه



نسخ
 بخط
 محمد بن
 عبد الله

فيه من بظهور السقوش ايضا ولا ينعى بحسن دأه
 الخلفاء الا اذا حصل منه الاجمال فان وجد
 في المقام ما يعول عليه في تعيين احد الاحتمالات
 من اللفظ اتبع كما في قوله عليه السلام الدنيا
 رأس عمل خطيئة فانه يحتمل فيه ان تكون السراء
 اخر الكلمة الاولى وان تكون اول الكلمة الثانية
 لكنه لما كان اكثر تميزا فهو عماله مدخلية تامة
 في حصول الشيء وكان منشأه بلفظ الرأس كقوله
 اسرع من رأس ماله الرجاء وكقوله ان المني رأس
 اموال الفنا ليس من ترجيح الاحتمال الثاني دون الاول
 والافتيقوف وتفضل تجر في الاصول عدمية في
 الكتابة كما يجري في نظيرها في اللفاظ كاصالة
 عدمية في قوله عليه السلام لا سبق الا في
 فصل او حافرا وخفت وكاصالة عدمية للتون في قوله
 عليه السلام في شجرة ابي ولا نغم قيمة بفعل يوم
 خالفت وكاصالة عدمية للداء في لفظة البكاء اذا شك
 في كونه ممدودا نظرا الى نفي الزائد الحادث قال

في علم البيان
 في علم البيان
 في علم البيان

به صاحب الفضول رحمه الله وانت خبير بان احراز الكلام

الخاص بالنقش المردد بالامور الاعتبارية ليس عليه

بناء العقلاء فلا يجوز بشئ مما ذكر وهذا

اخر ما اورده وقرئناه ونشئل الله

العصمة عن الخطا والمخطى فيا ربنا

ونامل العفو بحميد من النادرين

والحمد لله رب العالمين وبصلوة

علي محمد وآله المرسلين

واله الغائبين



مكتبة
مفتي
الدين
محمد
نور
محمد

ولقد استيت طبع الكتاب المستطاب بحسن

المولوى الاملى للوزى الفاضل الدرسى والكوب

الدرى جناب المولوى السيد علي شاه بجير

دام فضله العالي

ک ۳۹

DUE DATE

۲۹/۵/۳۵

۹۳۸۵

